filosofie şi gândire religioasă în secolul II d.Hr.

anton toth

fasc. 1
gnosticismul valentinian şi ontologia pythagoreico-platoniciană în sursele patristice
(Irineu, *Adversus haereses* şi Hipolit, *Refutatio omnium haeresium*)

serie nouă

45

colecţia de studii şi eseuri – filosofie

paideia

Scanned with OKEN Scanner

ANTON TOTH

Filosofie și gândire religioasă în sec. II d.Hr.

Fasc. 1

Gnosticismul valentinian și ontologia pythagoreico-platoniciană În sursele patristice (Irineu, *Adversus haereses* și Hipolit, *Refutatio omnium haeresium*)

Colecția de studii și eseuri

Scanned with OKEN Scanner

Tehnoredactor: Paulina Ivănuș
Coperta: Ionuț Ardeleanu-Paici

© 2007 Editura Paideia
str. Tudor Arghezi, nr. 15, sector 2
71216 București, România
tel.: (+4021)316.82.08; 316.82.10
fax: (+4021)316.82.21
www.office@paideia.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
TOTH, ANTON
Filosofie și gândire religioasă în sec. II D.Hr. /
Anton Toth. - București : Paideia, 2007
ISBN 978-973-596-329-7

Scanned with OKEN Scanner

ANTON TOTH

Filosofie și gândire religioasă în sec. II d.Hr.

FASC. 1
Gnosticismul valentinian și ontologia pythagoreico-platoniciană În sursele patristice (Irineu, *Adversus haereses* și Hipolit, *Refutatio omnium haeresium*)

Paideia

Scanned with OKEN Scanner

Cuprins

Abrevieri 7

Sursele filosofice ale valentinienilor 9
1. Principiile supreme 13
I. Proarche, Propator și Bythus 13
III. Intelectul 16
IV. Eonul 17
V. Cauză/Principiu 20
VI. Tatăl 21
VII. Existența principiului suprem 22
VIII. Transcendența 23
IX. Perechea primordială: Bythus și Ennoia 25
X. Denumiri atribuite principiului feminin 27
XI. Un sistem valentinian monist 29

2. Principiile generate 37
I. Intelectul 37
II. Aletheia 41

3. Tripartiția Pleromei și ierarhia existenței 43

4. Cădere și materie. Un principiu creativ feminin: Sophia 51

Scanned with OKEN Scanner

I. Substanța (οὐσία) 55
i. Pasiune (πάθος); Impuls (ὁρμή) 56
ii. Îndrăzneală (τόλμη) 57
iii. Deficiența (ἀτελές) 58
iv. Amorfă 59
v. Extensie (ἔκτασις) 62
vi. Mișcare (κίνης) 63
II. Materia (ὕλη) 63
i. Limita ([Ὅρος) 63
ii. Separare 66
iii. Sophia diadică 68
iv. Gândul (ἐνθύμησιν); Achamoth 68
v. Materializarea substanței 70
vi. Materia 72

5. Tripartiția existenței 77
(1) Nivelul spiritului: (πνευματικήν) 78
(2) Nivelul sufletului și al materiei. Demiurgul .. 83
Bibliografie 89

Scanned with OKEN Scanner

ABREVIERI

Adv.math.,	Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*
AJ	*Apocriful lui Ioan* (NH, ii,2)
AH	Irineu din Lyon, *Adversus haereses*
Anthol.	Iohanis Stobaeus, *Anthologium*
CH	*Corpus Hermeticum*
De animae proc.,	Plutarh, *De animae procreatione in Timaeo*
De communi math.,	Iamblichus, *De communi mathemathica scientia*
De Iside	Plutarh, *De Iside et Osiride*
De opificio	Filon, *De opificio mundi*
Enn.,	Plotin, *Enneade*
In.Parm.,	Proclus, *In Platonis Parmenidem*
In Phys.,	Simplicius, *In Aristotelis physicorum libros commentaria*
In Timaeum,	Proclus, *In Platonis Timaeum commentaria*
NH	Nag Hammadi Corpus
Leg.all.,	Filon, *Legum allegoriarum*
Meta.,	Aristotel, *Metafizica*

Scanned with OKEN Scanner

Parm.,	Platon, *Parmenide*
PE	Eusebiu din Cezareea, *Praeparatio evangelica*
Ref.,	Hipolit Romanul, *Refutatio omnium haeresium*
Soph.,	Platon, *Sofistul*
SVF	*Stoicorum veterum fragmenta* (von Arnim)
Tim.,	Platon, *Timaios*
VDF	Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*

Scanned with OKEN Scanner

Sursele filosofice ale valentinienilor

Din studiul intreprins în cele ce urmează, vom observa cu ușurință că ereziologul Irineu reproduce fidel doctrinele gnosticilor valentinieni, pe care i-a întâlnit personal în timpul episcopatului său pe valea Rhonului, în Galia anilor 175-185.[1] Întrucât terminologia folosită de școala lui Valentin trădează influențe în cea mai mare parte neopythagoreene și medioplatoniciene, vom încerca să identifică câteva trăsături ale surselor preluate din filosofia greacă de gnosticii velentinieni și diseminate în literatura pe care au produs-o. Din nefericire, nu posedăm nici o lucrare care să provină din valentinianismul timpuriu, ci doar fragmente păstrate în scrierile ereziologice, și din acest motiv, vom încerca din aceste surse doxografice (sau ereziologice) să ne formulă o părere referitoare la categoria de texte care au influențat teologia școlii valentiniene.

Începem, prezentând o remarcă a ereziologului Hipolit Romanul, care după Irineu este a doua sursă validă timpurie care ne prezintă gândirea valentiniană timpurie:

---

[1] F. Wisse, „The Nag Hammadi and the Heresiologists," în *Vig. Chr.*, 25 (1971), p. 207; p. 212; G. Valee, *A Stuy in Anti-Gnostic Polemics. Irenaeus, Hippolytus, and Epiphanius*, (Sudies in Christian and Judaism = Etudes sur le christianisme et le judaisme, I), Corporation Canadienne des Sciences Religieuses, 1981, p. 9.

Scanned with OKEN Scanner

„Erezia lui Valentin este desigur, legată de doctrina (τὴν ὑπόθεσιν) pythagoreică și platoniciană" *Ref.*, VI.21,1

„Și din nou, în această manieră (am prezetentat) aceste (opinii) pe care Valentin le-a preluat de la Pythagora și Platon." *Ref.*, VI.29,1[2]

Tot în acest context amintim și un pasaj scris de filosoful neoplatonician Porfir, care pune gnosticii în legătură cu „vechea filosofie":

„Pe vremea sa au existat mulți creștini, printre care unii, precum cei din jurul lui Adelfiu și din jurul lui Aculin, sectanți porniți de la vechea filosofie... înșelând pe mulți și înșelându-se pe ei înșiși, deoarece „spuneau că" Platon n-a ajuns până la limita cea mai adâncă a esenței inteligibile. De aceea „Plotin", proferând multe respingeri „ale acestora" în întrunirile sale, după ce a scris chiar și un tratat pe care l-a intitulta *Către Gnostici* (*Enn.*, II.9)."[3]

Ceea ce putem deduce din textele scriitorilor antici este apropierea gnosticismului de platonism sau neopythagoreism, dași aceste două curente filosofice nu mai putea fi foarte clar distinse,[4] întrucât și platonismul acceptă ontologia

---

[2] Mai vezi *Ref.*, VI.21,2; VI.22,2; iar în VI.29,1,5-6, Hipolit îi numeşte pe valentinienii Heracleon şi Ptolemeu „ucenicii lui Pythagora şi Platon (οἱ Πυτθαγόρου καὶ Πλάτωνος μαθηταί)."

[3] Porfir, *Viața lui Plotin*, 16. Am folosit ediția lui V. Rus, *Plotin. Enneada I,6 [1]: Tratatul Despre frumos*, Oradea, Anthaios, 2000.

[4] John Dillon, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D 220*, Duckworth, London, 1977, p. 264; 339.

Scanned with OKEN Scanner

pythagoreică, iar cei mai acribi exegeți ai scrierilor lui Platon, în această perioadă devin neopythagoreicienii.[5]

Einar Thomassen, într-un studiu de referință legat de influența tradiției pythagoreice în gândirea gnosticilor valentinieni asupra derivării materiei, remarca:

„În perspectiva mea există evidențe conclusive că aceste teorii neopythagoreice despre derivarea materiei au fost cunoscute de teologii valentinieni, iar acestea (teoriile, n.n.) au format o sursă pe care sistemele valentiniene au fost clădite persistent."[6]

Mai mult, autorul citat crede că există evidențe asupra faptului că valentineinii și Plotin au împărtășit surse neopythagoreice comune, cel puțin în folosirea terenului tehnic neopythagoreic „îndrăzneală", atribuit Diadei nedefinite:

„Valentinienii, neîndoielnic au extras din aceași categorie de surse, precum Plotin folosința termenului (τόλμη, n.n.)."[7]

Ca și surse de inspirație, credem că este vorba despre anumite „manuale", de altfel foarte răspândite în Antichitate,

---

[5] Printre care îi amintim pe Eudorus din Alexandria, care deduce un sistem ontologic extras din *Agrapha dogmata* lui Platon, ps.-Archytas, ps.-Timaios şi ps.-Brotinus care impun în sistemul lor interpretările la *Timaios*, sau Moderatus, care își formează sistemul interpretând primele trei teze din *Parmenide*.

[6] E. Thomassen, „The Derivation of Matter in Monistic Gnosticism", în *Gnosticism and Latter Platonism. Themes, Figures, and Texts*, (*SBL* 12) ed. J. D. Turner şi R. Magercik, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000, p. 4.

[7] Thomassen, *art.cit.*, p. 5.

Scanned with OKEN Scanner

în școlile filosofice. Printre acestea putem aminti lucrări care s-au păstrat, precum *Didaskalos* și *Introductio in Platonem*, Apuleius, *De Platone et eius Dogmate*, Plutarh, *Platoniace quaestiones*, *Anonymus de philosophia Platonica* și de altfel comentariile făcute la textele lui Platon: *Anonymi Commentarius in Platonis Theatetum*, Galen, *In Platonis Timaeum commentari*, sau celebrul comentariu anonim la *Parmenide*. Mai amintim că anticii chiar au compus un „lexicon" în care au inclus termenii tehnici folosiți de autorul atenian, uneori comentați.[8] Și școala pythagoreică a avut parte de de asemenea lucrări, dintre care însă nu s-a mai păstrat decât o infimă parte consemnată în literaura doxografică. La acest capitol putem amintii: *Memoriile pythagoreene*, de a căror existență ne spune Alexandru Polyhistor, consemnat de Diogenes Laertios, alături de o mare cantitate de scrieri apocrife atribuite unor gânditori de seamă ai pythagoreismului, printre care Filolaos, Brotinus, Archytas, Timaios din Locri, etc.[9]

În studiul de față ne vom raporta la terminologia comună folosită de valentinieni și de tradiția filosofică și de asemenea la sensul conceptelor implicate în cele două sisteme de gândire, din care vom deduce câteva concluzii.

---

[8] Timaeus Sophista, *Lexicon Platonicum*.

[9] Asupra acestui subiect, vezi Dillon, *op.cit.*, p. 342-44; Turner, *The Sethian Gnosticism and Platonic Tradition*, pp. 349-362.

Scanned with OKEN Scanner

1. Principiile supreme

Terminologia împărtășită de valentinieni prin care sunt descrise principiile supreme, face într-adevăr apel la un limbaj comun inspirat din gândirea filosofică a pythagoreicilor și platonicienilor. Vom urmări în cele ce urmează terminologia și conceptele folosite de valentinienii care fac postulează pe cel mai înalt nivel al existenței două principii.

I. Proarche, Propator și Bythus

Valentinienii denumesc principiul suprem: „Proarche", „Propator" sau „Bythos", cf. Irineu, *AH.*, I.1.1,3. *Proarche* (προαρχὴν), implică idea de cauză, dar unicele entități cauzate de acest principiu, prin aportul principiului feminin (*Ennoia*), sunt Intelectul și probabil Adevărul. *Propator* (προπάτορα) este un termen implicat, cu același sens folosit și de valentinieni, în *Corpus hermeticum*, *Fr.*, 2B.3,7 și la Themistius, *Presbeutikos...*, 183b; „Propator" cu referire la Demiurg, un principiu inferior, apare și în *Corpus hermeticum*, *Fr.*, IIA.13,3-4, Iamblichus, *Misteriile egiptenilor*, VIII.4,22. Abisul (Βυθὸν), relevă un concept folosit în gândirea religioasă de inspirație platoniciană și în *Oracolele chaldeene*, cu o funcție asemănătoare Pleromei valentinienilor.[10] Fragmentul 18 al *Oracolelor* vorbește despre „Abisul Patern (πατρικὸν βυθὸν)", prezentând „casa noetică sau supramundană a

Scanned with OKEN Scanner

Tatălui",[11] o echivalență a „celor nevăzute și inefabile" prezentate ca sălaș al primului principiu în *AH.*, I.1.1,1-2. „Abisul", termen care apare pus în legătură cu Tatăl poate fi găsit și în Imnurile neoplatonicianului Synesius și exprimă un statut de inefabilitate: „βυθὸν ἄρρητον (I,189); βυθὸς πατρωους (V,27); βάθος αἰώνων (I,411)."[12]

II. Monada/Unitatea

Tratatul descoperit la Nag Hammadi, *O expunere valentiniană* (NH, XI, 2, 22, 23-24), descrie principiul suprem prin următoarele cuvinte: „... el era o Monadă (MMONS) și nimeni nu a fost înaintea Lui."[13] Folosirea acestui termen tehnic vădește similarități de gândire cu tradiția platoniciană, iar unele sisteme fac apel la postularea principiului suprem descris prin acest cuvânt, Platon (*Agrapha dogmata*), Xenocrat, *Fragmenta*, 213 și mai apropiat timpului lui valentin neopythagoreicul Nicomachus, cu care vădește anumite opinii comune, anume pentru gânditorul pythagoreic, Zeul, identificat cu Monada (17,16-17) este principiul unității sau un Intelect,[14] determinări atribuite Monadei și în *O expunere valentiniană* (cf. 24,18; 24,20). După cum deja am remarcat, principiul suprem mai este denumit „Monada" în *Oracolele chaldeene*, 11; 12 și 26, iar Filon, în *De somniis*, II.70 și *De gigantibus*, 52 pare tentat a folosi acest termen cu privire la Dumnezeu.

---

[10] E. des Places, *Oracles Chaldaiques*, p. 126, n. 3 la fr. 18.

[11] R. Majercik, *The Chaldean Oracles*, p. 149, n. 1 la fr. 18.

[12] Vezi şi Majercik, *op.cit.*, p. 149, n. 1 la fr. 18.

[13] Acelaşi termen referitor la Dumnezeu apare şi în Hipolit, *Ref.*, VI.29,5.

[14] Dillon, *op.cit.*, p. 355.

Scanned with OKEN Scanner

O înregistrare, destul de neclară a lui Irineu, referitoare la valentinianul Marcus, prezintă un sistem ontologic de inspirație pythagoreică, în care primează *Tetraktys*-ul format din patru „Unul":

„... a explicat că Tetrada primară astfel: există mai dinainte de Univers, Protoprincipiul, superior tuturor intelectelor, inefabil și imposibil de numit, pe care l-au (clasificat drept) „Cifra unicității" (μονότητα ἀριθμῶ). Împreună cu această Unitate co-ființa Puterea, pe care au numit-o cifră a unității (ἑνότητα). Această Unitate și Unicitate, fiind una, au generat (aparte de ele), ca o emanație, Cauza Universului, inteligibilă, nenăscută și nevăzută, care era numită, Cauza, Logos-ul și Monada. Alături de această Monadă, co-ființa o Putere de aceași esență (ὁμοούσιος), pe care au numit-o Unul (τὸ ἕν)."[15]

Aici „Cifra unicității" ne apare inspirată tot de gândirea platonciano-pythagoreică, iar această distincție pune în lumină cadacterul monadei, anume limitarea și organizarea (cf. Plutarh, *De defectu*, 428F). „Puterea" ne apare ca având rolul generativ al Diadei nedefinite, aspecte din care se naște Intelectul. Acest prolog al sistemului lui Marcus este identic cu ontologia prezentată de *Agrapha dogmata* atribuită lui Platon și de către fragmentele lui Speusip, în amândouă contexte, legătura dintre Monadă și Diadă naște Matematicele, identificate cu Intelectul. De asemenea, „Unicitatea" (μονότης) pare a implica „Unul în sine", conceput de Speusip, *Fr.*, 29b și ulterior de Plotin, cf. *Enn.*, VI.2,5. „Puterea", de altfel, termen care nu trebuie să ne trimită la uzanța biblică vetero

[15] *AH.*, I.5.2,10-33.

Scanned with OKEN Scanner

sau neo-testamentară (întrucât multe documente elenistice definesc un principiu ontologic superior prin acest termen, de ex. *Oracolele chaldeene*, 4; 5; 175), este „Unitatea", aspect care, poate face o trimitere directă la Logos-ul unitar al lui Moderatus (vezi *infra*), care are funcția Diadei nedefinite. Funcția Diadei este materială, iar în sistemele gnostice, această funcție este conferită unui principiu marginal al Pleromei, nicidecum niveluilui ontologic superior, care se raportează doar la aspectul inteligibil. „Unicitatea", și „Unitatea" ca atribute ale Zeului suprem sunt aduse în discuție și de Iamblichus, *Misteriile egiptenilor*, VIII,2: „... Unul... care rămâne imobil în solitudinea propriei sale unicități (ἐν μονότητι τῆς ἑαυτου ἑνότητος[16])."

III. Intelectul

Tratatul *O expunere valentiniană* definește principiul suprem prin termenul „Intelect": „... El este un Intelect al Universului",[17] denumire care trădează de asemenea influența filosofică de sorgine platoniciană. Deși anumiți gânditori transpun divinitatea pe un nivel superior *Nous*-ului, găsim că în perioada dezvoltării gândirii valentiniene există texte care definesc Zeul prin termenul „Intelect" sau „Primul Intelect." În acord total cu gândirea valentiniană, la acest aspect ne apare și Filon, care în *De opificio*, 8 afirmă cu referire la Dumnezeu: „... este Intelectul universal (ὁ τῶν ὅλων νοῦς)", iar Numenius este posibil a se fi inspirat din gândirea valentiniană,[18] când

[16] Sublinierea ne aparține.
[17] (NH, I,5), 24,20

Scanned with OKEN Scanner

definește principiul suprem, complet imuabil, precum și Monada valentiniană: „... Intelectul (ὁνοῦς)."[19] De asemenea, formularea „... Primul Intelect", care poate fi întâlnită la Numenius,[20] Albinus[21] sau în *Oracolele chaldeene*,[22] agreează cu gândirea valentiniană, deoarece atribuie un caracter secundar un alt Intelect, identificat de valentinieni cu *Nous*-ul, un fel de Demiurg al Pleromei, iar în textele platoniciene cu Demiurgul creator al Universului.

IV. Eonul

Principiul suprem este descris ca fiind un „Eon desăvârșit",[23] Αἰῶνα fiind un termen tehnic dezvoltat de gnosticism. Personificarea acestui concept, apare (însă cu foarte puține ocurențe) în gândirea veche, exclusiv în texte cu valențe religioase. De exemplu, printre textele oferite de *Papirusurile magice*, apare un caracter divin numit „Eonul", uneori identificat cu Soarele care este conducătorul Universului: „Stăpânul Universului, Eonul eonilor (ὁ Αἰὼν τῶν Αἰώνων), Tu, ești conducătorul Totului, Ra, Întregul",[24] sau „nevăzut

---

[18] Acest punct de vedere este susținut de E Norden, *Agnostos Theos*, p. 109 și preluat de E. R. Dodds, „The *Parmenide* and the Neoplatonic 'One,' în *Classical Quarterly*, 22, 3/4 (1928), p. 140, n. 1 și J. Dillon, *op.cit.*

[19] Numenius, *Fragmenta*, 16 (= Eusebiu, *PE.*, XI,22).

[20] *Fragmenta*, 17 (= Eusebiu, *PE.*, XI,18): πρῶτον νοῦν

[21] Albinus, *Didaskalikos*, X.3: o πρῶτος νοῦς

[22] *Fragmenta*, 7: νοῦς... πρῶτον

[23] *AH.*, I.1.1,2.

[24] Ed. lui K. Preisendanz și A. Henrichs, *Papyri Grecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, Teubner, Stuttgart, 1973, (vol. I), IV,2190-2192.

Scanned with OKEN Scanner

este Eonul eonilor", 13,71. Deși ne par de provenienței populară sau produse de o magie vulgară, în papirusurile magice, Zeul eon are parte de o descriere printr-un limbaj foarte apropiat celui folosit de gânditorii tradiției platoniciene, care implică transcendența absolută: „Iar acesta, Eonul eonilor, este singurul și cel mai preus de tot (ὑπερέχων)".[25]

Legat de denominarea principiului suprem, prin termenul „Eon", de altfel concept care nu este reflectat în tradiția filosofică platoniciană, în sensul în care valentinienii au implicat acest cuvânt, îl găsim ca transpus în mod original în tradiția religioasă a antichității tardive. Din nefericire nu putem decât întrezării o relație între Valentin și papirusurile magice descoperite în Egipt și prin faptul că Valentin este un gnostic egiptean, educat în Alexandria.[26]

În *Oracolele chaldeene* apare fugitiv (doar în fr. 49) o entitate numită „Eon", descrisă ca fiind presus de Intelect și apropiată Tatălui, dar a cărei funcție ne rămâne necunoscută.[27] „Eon" este denumirea atribuită și unui caracter metafizic revelat de *Corpus hermeticum*, tratatul XI, unde ni se descoperă o listă cu cinci niveluri ale existenței, care în mod evident fac apel la teme derivate din ontologia platoniciană:

---

[25] 13,329-333.

[26] J. Dillon, „Female Principles in Platonism," în *The Golden Chain*, Variorum Publications, Brookfield, VT, 1990, vol. IV p. 121, afirmă despre Valentin: „... iar alte aspecte ale sitemului său vădesc influența concepțiilor religioase egiptene," iar în n. 26, Dillon aceeptă concluzia lui Toushoudt, care găsește că descrierea entităților generate de Protoprincipiu, Nous și Alteheia este un episod reminiscent inspirat din nașterea zeilor Shu și Tefnut, produsă de Atum.

[27] Cf. Magercik, *op.cit.*, p. 162, n. 1 la fr. 49.

Scanned with OKEN Scanner

„Zeul, Eonul, Universul, timpul și devenirea. Zeul a creat Eonul, Eonul Universul, Universul timpul, iar timpul devenirea".[28]

Tot în acest tratat hermetic, Eonul este identificat cu „substanța" (nu cu materia):

„Căci cauza Totului este Zeul, Eonul (cauza) substanței (οὐσία), Materia (cauza) Universului, iar Puterea (δύναμις) Zeului (este) Eonul".[29]

„Eonul", ca un principiu secund are parte de o descriere asemenea Intelectului:

„Iar imaginea (εἰκὼν) Zeului este Eonul și imaginea Eonului, Universul"[30].

Aici, Eonul este un element derivat din principiul suprem și și subordonat acestuia, care este echivalentul Demiurgului sau al Intelectului din tradițiile platoniciene, iar subordonarea nivelurilor existenței se realizează prin derivarea ierarhică, schemă ontologică care poate fi întâlnită la Speusip, Filon, Moderatus, Plutarh, la valentinieni, iar mai târziu la Plotin.

---

[28] CH, XI (*NOUS PROS ERMHN*), 2,2-5.
[29] CH, XI, 3,1-3.
[30] CH, XI,15,1-2.

Scanned with OKEN Scanner

V. Cauză/Principiu

Caracterizarea lui Dumnezeu prin termenii „cauză" sau „principiu" este uzuală în textele valentiniene. Am ales trei ocurențe din textele acestei școli care definesc în acest mod cea mai înaltă figură ontologică:

O expunere valentiniană (NH, XI,2), 24,18: „El este o cauză (ⲟⲩⲡⲏⲩⲏ)"

Hipolit, *Ref.*, VI.38,2: „... Prima cauză (ἡπρώτη ἀρχὴ)

O expunere valentiniană, 22,18-19: „... Tatăl... rădăcina Universului"

Monada este o cauză indirectă a existenței, întrucât valentinienii numesc Intelectul „... Tată și Cauză a Universului (Νοῦν... Πατέρά καὶ' Αρχὴν τῶν πάντων)".[31] Aceași formulă ontologică apare și în *Oracolele chaldeene*, *Fragmenta*, 34, unde principiul suprem este definit drept „... Cauza cauzelor (πηγὴν πηγῶν)" sau „... Cauza (πηγῆς)... Tatăl (πατρόθεν)", *Fragmentul*, 37, deși existența este derivată de la Demiurg, principiul secund. Sintagma „Prima cauză" (ἡπρώτη ἀρχὴ),[32] agrează cu *Fragmentul* 42b al lui Speusip: „Zeul (ὁ θεὸς), prima cauză (ἡπρώτη ἀρχὴ)", iar „Rădăcina universului" identificată cu principiu suprem apare în *Apophasis Megale*, cu același sens atribuit de valentinieni: ῥίζαν τῶν ὅλων,[33] sau la Sinesius, *Hymni*, II,136-144:

---

[31] Irineu, *AH.*, I.1.1,14-15 (Harvey).

[32] Hipolit, *Ref.*, VI.38,2.

[33] Apud Hipolit, *Ref.*, VI.9,5; VI.17,3.

Scanned with OKEN Scanner

„Prima, a celui Dintâi
(a fost) rădăcina primordială,
iar rădăcina Totului (ῥίζα δὲ πάντων),
era mai preeminentă
decât oricare dintre cele generate.
Monada inefabilă (Μονὰς ἄρρητος),
sâmânța Universului (σπέρμα τὸ πάντων),
sămânța Ta Universul,
fost-a sădit."

Și de asemenea este alegorizată de Filon, cf. *De plantatione*, 48,2-3 și 120,2, unde prin această sintagmă sunt denumite cele patru elemente ale Universului. În *Corpus hermeticum*, termenul „rădăcină" desemnează un principiu secund, Monada (ἡμονάς... πάντων ἀρχὴ καὶ ῥίζα),[34] o figură inteligibilă și demiurgică comparabilă cu Monada lui Eudorus sau ps-Archytas și de asemenea cu Intelectul valentinienilor.

VI. Tatăl

Platon impune acest termen care descrie principiul suprem, în *Tim.*, 29c și 37c, iar valentinienii vor folosi acest cuvânt pentru definirea lui Dumnezeu, în acord cu tradiția filosofică a timpului lor. Departe de a fi exhaustivi, oferim în cele ce urmează câteva ocurențe în care acest termen este implicat pentru descrierea porincipiului suprem: Filon, *De opificio*, 7; 10; Nicomachus din Gerasa, *Theologoumena arithmeticae*, 66,10; Plutarh, *De Iside*, 373E; Numenius, *Fragmenta*, 12; Albinus, *Didaskalikos*, X.3; Atticus,

[34] *CH*, IV.10.

Scanned with OKEN Scanner

Fragmenta, 6.4,6; 13.5,2; *Oracolele chaldeene*, 7; 37, *Poimandres*, 6; 12; 13; 31. Valentinienii implică acest termen în *AH.*, I.1.2,19-20; Hipolit, *Ref.*, VI.29,5; *O expunere valentiniană*, 24,24; iar ocurența din 24,26: „... Primul Tată" agrează cu *Fragmentul*, 12 al lui Numenius: „... Primul Zeu... Tată al Zeului Demiurg (καὶ τοῦ δημιουργοῦντος δὲ θεοῦ... πατέρα)", întrucât în ambele cazuri Intelectul, ca principiu secund emanat din Tatăl suprem este o figură demiurgică.

VII. Existența principiului suprem

Principiul suprem are parte de ființare (ὑπάρχοντα),[35] iar termenul implicat de școala valentiniană revelează un concept impus mai târziu cu privire la principiul suprem în tradiția platoniciană.[36] Filon implică în mod accidental[37] acest termen cu privire la Dumnezeu: „iar existența Sa (ὕπαρξις)... nu putem cunoaște nimic referitor la existența Sa (ὑπάρξεως)."[38] Gândirea filosofică platoniciană atribuie acestui termen, existența reală raportată la Idei sau la tărâmul noetic, Numenius, *Fragmenta*, 3 (= Eusebiu, *PE*, XV.17,7): „... iar ce este fără orânduială, nu este imuabil și ceea ce nu este imuabil nu poate avea existență reală (ὑπάρχοντα μήτε)."

---

[35] Cf. *AH.*, I.1.1.,4: „... l-au descris ca ființând (ὑπάρχοντα)"

[36] Porfir impune termenul ὕπαρξις ca un concept tehnic referitor la existența Zeului, cf. R. Magercik, „The Existence-Life-Intelect Triad in Gnosticism and Neoplatonism," în *Classical Quarterly* 42 (ii/1992), p. 478.

[37] În *De opificio*, 170 și 172, face referile la existența lui Dumnezeu prin verbul ἔστι.

[38] *Quod deus sit immutabilis*, 62.

Scanned with OKEN Scanner

Medioplatoncianul Albinus atribuie acest mod de existență substanței (ὑπάρχοντα ταῖς οὐσίαις), *Didaskalikos*, V.1,5. Oricum, putem observa că acest termen folosit de valentinieni cu privire la existența principiului suprem va fi folosit în același sens și de gânditorii neoplatonicieni, mai târziu cu câteva decenii.

VIII. Transcendența

Valentinienii se folosesc de prima teză întâlnită în tratatul *Parmenide* a lui Platon, spre a-l descrie pe Dumnezeu:

Platon, *Parmenide*	Valentinienii
137d7-8: nu are nici început, nici sfârșit (μήτε ἀρχὴν μήτε τελευτὴν ἔχει)... nemărginit ... nici formă nu are ("απειρον καὶ ἄνευ σχήματος)	*AH.*, I.1.1,4-5 Veșnic și negenerat (ἀΐδιον τε καὶ ἀγέννητον) *Ref.*, VI.54,1: Nemărginitul (τὸ ἀπέραντον) *AH.*, I.8.16,4: necorporal și fără formă (ἀσώματον καὶ ἀνείδεον); *Ref.*, VI.29,5 fără reprezentare (οὐ σύμβουλον)
138b2: (necuprins, n.n.)... ceea ce nu-l cuprinde (μὴ περιέχοντι)	*AH.*, I.1.2,3: necuprins (ἀκατάληπτον) *AH.*, I.1.1,3-4: necuprins (ἀχώρητον)
138b5-6: nu e de găsit în vreun loc (οὐκ ἄρα ἐστίν που τὸ ἕν)	*Ref.*, VI. 29,5: fără a avea un loc (οὐ τόπον ἔχων)
141d4-5: „... nu e părtaș timpului și nu ființează în timp (οὐδὲ ἄρα χρόου αὐτῷ μέτεστιν, οὐδ' ἔστιν ἔν τινι χρόνῳ)	*Ref.*, VI.29,5 (fără a fi)... cuprins de timp (οὐ χρόνον); VI.54,1: „fără (a ființa) în timp (ἄχρονον)"

Irineu, în *AH.*, I.1.1.,1-2 prezintă poziționarea principiului suprem din ontologia valentinienilor, alături de o transcendență absolută: „În cele nevăzute și inefabile

Scanned with OKEN Scanner

(ἀκατονομάστοις)." În acest context pare a se face apel la câteva pasaje din Platon care descriu stelele drept „zei vizibili"[39] și locul acestora: „O dată ce a văzut că Universul se mișcă și este viu, născut ca sfânt lăcaș al zeilor veșnici (τῶν ἀιδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα)",[40] însă opunând acestui gen de imanență, o transcendență absolută[41] atribuită lui Dumnezeu și de asemenea opunând zonele celeste în care locuiesc „zeii planetari" (descrișii de Platon și de valentinieni), ca fiind entități inferioare Unului, tărâmului supramundan. Între autorii inspirați de ontologia platoniciană, Filon vorbește, de anumite „zone", neimplicând un sens fizic ci percepția inteligibilă:

„Iar acesta este cel mai sfânt dintre locurile sfinte din Templul ce primește jerfele, căci cele care ne apar sunt două: inteligibil și sensibil. (Locul) sensibilul este natura acestui Univers, iar nevăzutele care sunt cu adevărat inteligibile sunt pline de divin (πάνθειόν)."[42]

Transcendența absolută este implicată și în afirmația, că cele în care Dumnezeu sălășluiește sunt situate: „mai presus de orice", iar termenul implicat de Irineu ὑψώμασι, face apel la un concept astronomic[43] sau astrologic,[44] determinat de

---

[39] Cf. *Tim.*, 40d4: θεῶν ὁρατῶν.

[40] *Tim.*, 37c6-7.

[41] S. Lilla, oferă suficiente dovezi în sprijinul afirmației că Zeul este departe de lumea sensibilă, este o temă dezvoltată de gândirea medioplatoniciană, cf. *op.cit.*, p. 231.

[42] Filon, *Quis rerum div.*, 75.

[43] Cf. Sextus Empiricus, *Adv.math.*, V.33; Claudius Ptolemaeus, *Apotelesmatica*, I.18,1.

[44] Cf. Claudius Ptolemaeus, *Apotelesmatica*, I.21,3.

Scanned with OKEN Scanner

spațialitate, nu de nivelurile existenței. Pentru descrierea transcendenței divinității gânditorii din tradiția platoniciană s-au raportat la existență.

IX. Perechea primordială: Bythus și Ennoia

„Abisul" (Bythus) este secondat de un principiu generativ, numit Ennoia, care are parte de câteva dintre funcțiile atribuite Diadei infinite,[45] fără a poseda vreo funcție *hylică* sau a implica conceptul de „rău".[46] Relația dintre aceste două principii ontologice, este descrisă printr-o terminologie care ne trimite la relația dintre Monada și Diada platonicienilor.[47] Verbul implicat de valentinieni συνυπάρχειν, face referire la gândirea pythagoreică, iar într-o înregistrare doxografică referitoare la filosoful Archytas, a autorului tratatului *Theologoumena arithmeticae*, găsim un pasaj care descrie relația dintre Monadă și Diadă prin același termen: „... fiind necesar să co-ființeze (συνυπάρχειν)."[48]

Pentru valentinieni „Unitatea" (τῇ μονότητι), este un pre-principiu (προαρχὴ), cf. Irineu, *AH.*, I.5.2,16-19; Hipolit, *Ref.*, VI.38.3, care prin acțiunea directă asupra Gândului (*Ennoia*) generează Intelectul, care poate fi identificat cu

---

[45] J. Dillon caracterizează acest principiu, ca fiind marcat de reminiscențețele Sophiei lui Filon, care naşte Logos-ul imanent, sau de caracterul Isis, din tratatul lui Plutarh, *De Iside*, cf. *op.cit.*, p. 386.

[46] Dillon remarca că nici Speusip nu a imlplicat concepul de „rău" refritor la Diadă, cf. *op.cit.*, p. 386.

[47] Dillon, *op.cit.*, pp. 386-387: „(Ennoia, n.n.) Este pur şi simplu condiția pentru generarea a toate de după Propator"

[48] Ps.-Iamblicus, *Theol.arithm.*, 14,2-3.

Scanned with OKEN Scanner

Universul inteligibil descris de Platon. *Bythus*, primul principiu, a emanat „cauza Universului" (ἀρχὴν τῶν παντων)[49] care este Intelectul (Νοῦν),[50] prin intermediul *Ennoiei*, care a primit emanația acestuia descrisă prin termenul „sămânță" (σπέρμα).[51] Termenul „sămânță", folosit într-un context identic, ne amintește de ontologia neopythagoreicului Nicomachus din Gerasa, care descrie apariția *Nous*-ului din Unul: „... din Monada primară, precum într-o sămânță a celor vizibile", *Theol.arithm.*, 21,18-19. Monada, ca principiu generativ apare tot la Nichomachus:

„Căci Zeul, este potrivit a fi numit Monada, spune Nichomachus, fiind seminal (σπερματικῶς), întrucât toate există în natura sa, precum în număr presupunem că este cuprinsă potențialitatea (δυνάμει) celor opuse."[52]

Irineu ne spune că *Ennoia*, „a primit"[53] această emanație, iar verbul folosit de valentinieni pentru descrierea acestui proces generativ este ὑποδεξαμένην, care face apel la funcția Receptacolului tradiției platonicine: ὑποδοχη: Platon, *Tim.*, 49a6[54] și Speusip (apud Iamblichos, *De communi math.*, 4,53).

---

[49] *AH.*, I.1.1,8; I.1.1,14-15.

[50] *AH.*, I.1.1,12-15.

[51] *AH.*, I.1.1,9. Remarcăm că fraza: „... și și-a pus emanția în Sige... întocmai ca o sămânță în pântec," face din nou o posibilă aluzie la *Agrapha dogmata* (apud *Meta.*, 988a5-6), unde este descrisă într-un limbaj asemănător relația generativă dintre Monadă și Diadă.

[52] Apud ps.-Iamblichus, *Theol.arithm.*, 3,1-4

[53] *AH.*, I.1.1.,11.

[54] Și *Tim.*, 50b8, unde Platon folosește același verb preluat ulterior de gândirea valentiniană: δέκεταί.

Scanned with OKEN Scanner

X. Denumiri atribuite principiului feminin

Valentinienii numesc principiul feminin postulat pe cel mai înalt nivel al existenței, alături de Bythus: „Gândul", „Grația"[55] sau „Tăcerea" (Ἔννοιαν... Χάριν καί Σιγη).[56]

Gândul (Ἔννοιαν), apare ca fiind una dintre caracteristicile *Nous*-ului, văzut ca „Tată al Universului", în *Orachula Chaldaica*, *Fr.*, 37-38, iar *Corpus Hermeticum*, (tratatul 8), V,4, descrie „Ennoia primului (Zeu)", ca fiind un hipsostas care face legătura dintre Zeu și Universul sensibil. *Ennoia*, cu o funcție generativă apare în *Apologia* lui Iustin Martirul, care este în contextul mitologiei elenistice face apel la Întâiul Gând (Atena), care pare a fi identificată ontologic cu *Logos*-ul (sau *Nous*-ul):

„Și despre Atena în același mod greșit au spus că este fica lui Zeus, nu prin împreunare ci datorită faptului că (demonii, n.n.) au cunoscut că Dumnezeu a conceput și a făcut lumea prin *Logos* ei au spus că Atena este Întâiul Gând (πρώτην ἔννοιαν), pe care noi îl considerăm un fapt absurd, fapt ce duce către conceperea (*Logos*-ului, n.n.) într-o formă feminină."[57]

---

[55] „Grația," ca denumire atribuită principiului feminin trădează influențe creștine. Într-un papirus magic, găsim o formulare asemănătoare cu cea valentiniană, prin care este descrisă o entitate magică misterioasă: „Eu sunt Grația Eonului (ἡΧάρις τοῦ Αἰῶνος), numele meu (este) inima cuprinsă (περιεζωσμέμη) de un șarpe (ὄφιν)." *Papyri magicae*, V,155-157. Remarcăm faptul că în *Poimandres*, 4,5, întunericul este descris ca fiind „răsucit asemenea unui șarpe" (σκολιῶς... ὡς ὄφει).

[56] *AH.*, I.1.1,6-7.

[57] Iustin, *Apologia*, 64,5.

Scanned with OKEN Scanner

Tăcerea (Σιγὴν), este unul dintre atributele principiilor supramundane (dar nu a Zeului însuși[58]), în *Oracolele chaldeene*, fr. 16: „... în a zeului-hrănitoare tăcere a Tașilor (τῇ θεοθρέμμονι σιγῇ τῶν πατέρων)." R. Majercik crede că prin termenul „tăcere" este accentuată ideea „Abisului" supramundan, sălașul Tatălui, aspect care însă nu concide cu sensul acestui termen folosit de valentinieni, unde „Tăcerea" este un principiu personificat printr-o entitate feminină, atașat principiului masculin. Termenul „tăcere" apare personificat cu sensul folosit de *Oracolele chaldeene* și în *Imnurile* lui Synesius: I,82; II,83; 85; V,22; 65; IX,79. Acest termen mai apare personificat în *Corpus Hermeticum*, *Fr.*, 23,28 (= Stobaeus, *Anthol.*, I.49.44,193) ca principiu astrologic și în *Apophasis Megale* (apud *Ref.*, VI.18,3) unde desemnează un eon sau un atribut al principiului suprem (Tăcerea necuprinsă).

Sige, identificată cu principiul feminin apare și în gândirea valentinianului Theodot, unde este numită „Mama Universului", fiind pereche eonului Bythus, cf. *Excerpta ex Theodoto*, II.29,1, *O expunere valentiniană*, 22,26 sau Epifaniu, *Panarion*, I.386. Funcția acestui principiu feminin este generativă, primitoare a sămânței Monadei: „...a rămas însărcinată și a născut Intelectul".[59] O descriere asemănătoare apare și la Nicomachus *Theol.arithm.*, 21,18-21, unde vorbește despre nașterea Universului, prin aportul Diadei.

---

[58] Cf. E. des Places, *op.cit.*, p. 70, n. 2 la fr. 16 şi Majercik, *op.cit.*, p. 148, n. 2 la fr. 16.

[59] *AH.*, I.1.1,12.

Scanned with OKEN Scanner

XI. Un sistem valentinian monist

Printre textele descoperite la Nag Hammadi se află și *Tratatul tripartit* (NH, I,5) care prezintă adesea doctrine valentiniene sau derivate din tratatele valentiniene. Irineu aduce în discuție înregistrări ereziologice referitoare la valentinianismul care postulează două principii supreme, de asemenea și Hipolit ne vorbește despre acest sistem, dar în *Ref.*, VI.29,5-8 prezintă un sistem monist asemănător ontologiei neopythagoreice de la începutul erei noastre:

„Iar (Tatăl) a fost solitar, (existând într-o stare) de liniște (ἠρεμῶν) și odihnindu-se întru sine într-o totală izolare (ἀναπαυόμενος αὐτὸς ἔν ἑαυτῷ, μονάς). Iar când a devenit generativ (γόνιμος), atunci, i-a părut (ἔδοξεν) potrivit a naște și a prezenta pe cel mai fumos și desăvârșit din (ceea ce) a avut întru Sine.... Tatăl la început, pe când era o Monadă (ἦν μονάς), a proiectat (πρόεβαλεν) și generat Nous-ul și Aletheia, acestea fiind o Diadă, care a devenit Creatoarea, Cauza și Mama tuturor Eonilor cuprinși de cele din Pleroma. Iar Intelectul și Adevărul, sunt o proiecție (προβληθὲς) de la Tatăl, (având capacitatea de) a genera derivată de la cel care a generat-o, a proiectat (πρόεβαλε) Rațiunea și Viața (Λόγον καὶ Ζωήν), imitându-l pe Tatăl (Πατέρα μιμούμενος). Iar Rațiunea și Viața au proiectat Omul și Biserica. și Intelectul și Adevărul, când au văzut că odrasla lor era rodnică, au mulțumit Tatălui Universului, și i-au dăruit cifra desăvârșită, care este Decada (ὀδέκα). Și spun aceștia că Intelectul și Adevărul nu îi puteau da Tatălui un număr mai desăvârșit decât acesta. Iar Tatăl, care este desăvârșit, este vrednic spre a fi lăudat printr-o cifră perfectă, iar Decada este aeasta întrucât este prima dintre cifrele formate prin pluralitate (și) desăvârșită. Tatăl, de asemenea, fiind

Scanned with OKEN Scanner

mai mult decât desăvârșit, căci este negenerat ca Monadă; prin intermediul celei dintâi dintre *syzigi*, a Intelectului cu Adevărul, a proiectat rădăcina tuturor celor celor generate."

În acest text sunt expuse în mod foarte clar din punct de vedere chiar terminologic componentele unui sistem ontologic de inspirație neopythagoreică. Monada este un principiu „solitar", care naște Diada.[60] Alexandru Polyhistor, consemnat de Diogenes Laertios oferă o înregistrare asemănătoare:

„Alexandru (Polyhistor, n.n.), în cartea sa *Succesiunile filosofilor*, spune că a găsit în comentariile pythagoreice următoarele doctrine:

„Principiul tuturor lucrurilor este Monada. Luând naștere din această Monadă, Diada nedefinită servește ca substrat material al Monadei, care este Cauza..."[61].

Și Numenius ne oferă o mărturie despre „anumiți pythagoreicii" care susțineau o asemenea doctrină:

„...pentru aceștia, această Diadă nedeterminată și nelimitată este adusă în existență (instituam) din unica Monadă, când Monada s-a retras din natura (recende) sa și s-a schimbat (migrante) în condiția Diadei"[62].

---

[60] Această concepție neopythagoreică mai poate fi găsită în *Poimandres*, 4-6; ps.-Clement Romanul, *Homiliile Clementine*, XVI.12.2,1-3.

[61] Apud Diogenes Laertios, *VDF*, VIII,24-25.

[62] Numenius, *Fragmenta*, 52 (= Chalcidius, *In Timaeum*, 295).

Scanned with OKEN Scanner

Sextus Empiricus aduce și el discuție această doctrină neopythagoreică combinată cu teme esențiale găsite în platonism:

„Monada este prima Cauză a celor existente (ἀρχὴ τῶν ὄντων), iar prin participare (κατὰ μετοχὴν) în fiecare dintre cele existente, este numită Unul. Și când este concepută întru sinea sa (καθ' αὐτότητα), este o Monadă, dar când i se adaugă Alteritatea (ἑτερότητα), naște Diada nedefinită..."[63].

Pusă alături de aceste pasaje, concepția valentiniană a derivării Diadei din Monadă se prezintă astfel:

„Tatăl la început, pe când era o Monadă (ἦν μονάς), a proiectat (πρόεβαλεν) și generat Nous-ul și Aletheia, acestea fiind o Diadă".

Vedem că în pasajele lui Numenius și Sextus Empiricus, Monadei i se „adaugă" un anume „ceva", mai precis Numenius ne vorbește despre o „retragere" și o „schimbare", iar Sextus Empiricus aduce în discuție „Alteritatea", care naște Diada. Valentinienii fac apel la o „proiecție" din care derivă generarea Diadei. De asemenea mai putem observa că *ab unica singularitate*[64] este o formulare apropiată celei valentiniene ἄλλα ἦν μόνος,[65] referitoare la Monadă.

Derivarea Diadei din Monada primordială este în mod clar o învățătură care interacționează cu gândirea filosofică, iar prin postularea Diadei ca fiind dublă, valentinienii prezentați de Hipolit

---

[63] *Adv. math.*, II,261-262.
[64] Numenius, *Fragmenta*, 52,16.
[65] Hipolit, *Ref.*, VI.29.5,3.

Scanned with OKEN Scanner

par a face apel la sistemul lui Eudorus din Alexandria, care prezenta principiul secund, dual, reprezentat de Monadă și Diadă ca fiind emant din Unul suprem. G. Bechtle găsește evidențe marcate în formula ontologică preluată din *Agrapha dogmata* descrisă în *Metafizica*,[66] acesta fiind poate, cel mai valid argument referitor la originea sistemului ontologic al lui Eudorus.[67]

Puse în paralel și schematizate cele două sisteme ontologice postulează primele principii astfel:

Eudorus		valentinienii	
Unul		Monada	
Monada (Intelectul)	Diada (Materia)[68]	Intelectul (Formator al substanței)	Aletheia (Proiector al substanței)[69]

[66] G. Bechtle, *op.cit.*, pp. 103-104.

[67] La acest capitol, cercetătorii au propus influențe preluate de Eudorus din: *Philebos*, 23c-d sau din gândirea lui ps.-Archytas (Turner), din gândirea lui Xenofon (J. Mansfeeld, „Comaptible Alternavies: Middle Platonist Theology and the Xenophanes Reception"), sau din textul pierdut, păstrat fragmentar în Digenes Laertios (*Memoriile pythagoreene*) a lui Alexandru Polyhistor (J. M. Rist, „The Neoplatonic One and Plato's Parmenides), cf. J. *The Sethian Gnosticism and Platonic Tradition*, pp. 351-352.

[68] În legătură cu terminologia, vedem că şi pentru Eudorus era flexibilă: „... și într-un alt mod (ἄλλον τρόπον) a introdus două principii opuse ale principiilor superioare (δύο τὰ ἀνωτάτω στοιχεῖα); ei au numit aceste elemente prin intermediul multor nume, primul conținând ordonatul, definitul, cognoscibilul, principiul masculin, limitatul, dreapta și lumina, iar cel opus conține dezordonatul, indefinitul, necunoscutul, principiul feminin, nelimitatul, stânga și tenebrele, acesta find luat, pe deoparte Unul fiind luat drept un principiu și pe de alta Unul și Diada indefinită sunt luate ca elemente, amândouă principii fiind unul." Eudorus apud Simplicius, *In Phys.*, 181,24-28.

[69] Cf. Hipolit, *Ref.*, VI.30.8,1-4, *infra*.

Scanned with OKEN Scanner

Diferențele față de ontologia medioplatoniciană sau neopythagoreică care postula co-existența celor trei „Zei"[70] este evidentă. „Unul" sau „Monada" este cauza supremă a celor două principii ale întregii existențe.

Eudorus postula un principiu total transcendent, urmat de două principii cauzale cu influență în toate nivelurile existenței:

„Aceia care spun că după principiul tuturor lucrurilor, pe care îl aseamănă cu Binele sau cu Unul mai presus de Existență, există două principii cauzale în Univers, Monada și Diada nedefinită și ei atribuie aceste cauze oricărui nivel al existenței"[71].

Pentru Eudorus, Unul este cauza exclusivă a oricărui nivel ontologic, chiar și al Materiei:

„... cauza totului este Unul, din care materia și toate existențele au purces. Iar acesta este Zeul preaînalt (τὸν ὑπεράνω θεόν)."[72]

Valentinienii monești au conceput Diada dublă, compusă dintr-un principiu Inteligibil, identificat cu *Nous*-ul și un principiu recepetiv feminin numit „Adevărul." Cauza întregii

---

[70] Cf. Numenius, *Fragmenta*, 24 (= Eusebiu, *PE.*, XIV.5.6,1-2): „... Socrates a acceptat (doctrina) a trei Zei (τρεῖς θεοὺς)."

[71] Syrianus, *In Aristotelis metaphysica commentaria*, 112,14-17.

[72] Simplicius, *In phys.*, 181,17-19. Această sintagmă atribuită Zeului este surprinzătoare, fiind unul dintre atributele lui Yahweh folosit de *Septuaginta* (cf. *Psalmii*, VIII,2; *Maleahi*, I,5; *Iezechiel*, X,19) și de Filon (*De confusione linguarum*, 137).

Scanned with OKEN Scanner

existențe ulterioare provine din această Diadă. La acest punct, excluzând aspectul terminologic și orientându-ne asupra funcțiilor principiilor ontologice, vedem că gândirea valentinienilor prezentați de Hipolit agreează în detalii cu gândirea neopythagoreicului Eudorus.

Finalul înregistrării doxografice a lui Syrianus referitoare la sistemul lui Eudorus, prezintă aspectul absolut al originii existenței, anume cele două principii originate din Unul: „există două principii cauzale în Univers, Monada și Diada nedefinită și ei atribuie aceste cauze oricărui nivel al existenței", iar pentru valentinieni, Diada ce cuprinde Intelectul și principiul feminin (Aletheia) este: „... Creatoarea, Cauza și Mama tuturor Eonilor cuprinși de cele din Pleroma".

Diada este generată prin intermediul unei „proiecții" (προέβαλεν; προβληθεὶς) a Monadei. Termenul προβάλλω, a fost implicat de gândirea platoniciană în interpretările date teoriei anamnezei,[73] fără a-i conferi o funcție ontologică. Autori precum Speusip folosesc pentru desemnarea legăturii ontologice termenul „extensie",[74] Moderatus, Numenius, Cronius, ps-Archytas și majoritatea gânditorilor din tradiția platoniciană și neopythagoreică vor prefera conceptul platonician clasic de „participare" (μετέχειν), pentru nivelurile superioare. Moderatus, într-o înregistrare a lui Simplicius ne spune că Materia, ca nivel ontologic inferior, este doar „reflexia" (κατ' ἔμφασιν) unuui alt nivel inferior (Cantitatea, vezi *infra*).[75]

---

[73] Cf. Porfir, *In Parmenidem*, (fragmenta) 2-3; Iamblichus, *De communi math.*, 11.

[74] Speusip, *Fragmenta*, 54a.

[75] *In Physica*, 230,34 cont.

Scanned with OKEN Scanner

Un alt pasaj preluat din Hipolit ne devine interesant, întrucât explică concepția valentiniană asupra principiului inteligibil masculin și asupra celui feminin:

„Iar în cel Negenerat, spune el, toate existau simultan, iar dintre cele generate, principiul feminin este proiector al substanței (ἔστιν οὐσίας προβητικόν), iar cel masculin este formator al substanței proiectată de principiul feminin (ἄρρεν μορφωτικὸν τῆς ὑπὸ τοῦ θήλεως προβαλομένης οὐσίας)".[76]

Aici putem distinge fără urmă de îndoială, principiile ontologice elaborate în tradiția platoniciană, anume Intelectul constă în forme, care se impun asupra materiei, iar „substanța" (οὐσία) nu trebuie confundată cu „materia" (ὕλη). Sistemul valentinian este mult mai complicat decât sistemele de gândire contemporane acestuia, iar nivelul la care Formele interacționează cu Materia este unul inferior, pricinuit de căderea Sophiei, a cărei substață amorfă este modelată prin intermediul acestei Diade concepute în această manieră de către teologii valentinieni.[77]

Diada, este „mimetică" (μιμούμενος), imitând acțiune Tatălui,[78] aspect care de asemenea face o trimitere la al Doilea Zeu al lui Numenius,[79] sau la nivelul inteligibil (filiația

---

[76] Hipolit, *Ref.*, VI.30.8,1-4.

[77] Cf. Hipolit, *Ref.*, VI.30.8,4-5.

[78] Hipolit, *Ref.*, VI.29.7,1-3: „... a proiectat (πρόεβαλε) Rațiunea și Viața (Λόγον καὶ Ζωήν), imitându-l pe Tatăl (Πατέρα μιμούμενος)."

[79] Numenius în *Fragmenta*, 16 (= *PE.*, XI.22) ne se spune că Zeul demiurg este un imitator (μιμητής) al celui dintâi.

Scanned with OKEN Scanner

mimetică) descris de Basilid.[80] De asemenea toate nivelurile ontologice în acest sistem monist valentinian sunt imitative.

Finalul acestei înregistrări descrie o ontologie care pare din nou că este inspirată din gândirea lui Eudorus[81]:

„Tatăl, de asemenea, fiind mai mult decât desăvârșit, căci este negenerat ca Monadă, prin intermediul celei dintâi dintre *syzigi*, a Intelectului cu Adevărul, a proiectat rădăcina tuturor celor celor generate".

[81] Cf. Syrianus, *In Meta.*, 112,14-17, *supra*.

Scanned with OKEN Scanner

2. *Principiile generate*

I. Intelectul

În platonism acest principiu a jucat un rol ontologic foarte important, iar privitor la apariția Universului și a existenței acest caracter metafizic este primordial, anume Formele care se impun printr-un proces de interacțiune cu materia în Universul sensibil. Valentinienii însă, nu vor face apel la creație fizică originată de Intelect, ci asemenea lui Filon vor prezenta o creație dublă: inteligibilă, a Nous-ului și sensibilă, a Demiurgului, total separat de acest caracter.

Valentinienii vor atribui Intelectului câteva funcții, printre care cea contemplativă, mediatoare între Tatăl și ceilalți Eoni și acțiunea creativă a Dumnezeului imuabil, salvânt în totalitate transcendența primului principiu:

„Intelectul (Νοῦν), care a fost similar și egal (ὅμοιον τα καὶ ἴσον) celui care l-a emanat și a putut cuprinde singur măreția Tatălui său (τὸ μέγεθος). Iar acest Intelect, l-au numit „singurul născut", Tată și Cauză a Universului (Μονογενῆ... καὶ Πετέρά καὶ 'Αρχὴν)".

Remarcăm că terminologia folosită de către valentineinii are puternice puncte de contact cu filosofia platoniciană, „Monogenes" este un cuvânt care desemna Universul sensibil (cf. Platon, *Tim.*, 31b3; 92c9; Plutarh, *De defectu*, 423A;

Scanned with OKEN Scanner

Albinus, *Didaskalikos*, XII.3,1-2; Timaios din Locri, *Fragmenta*, 207,1). Există posibilitatea ca această idee să provină din *Tim.*, 52d2-4, unde este descrisă rezultarea Universului drept „odraslă" combinată cu concepția postulată de Platon cu privire la unicitatea Universului, *Tim.*, 31a-b, aspecte interpretate în exegeza platoniciană ulterioară care atribuie lumii devenirii statutul de „odraslă unică." Valentinienii, devalorizând materia și lumea devenirii trec pe un plan noetic această generare și întocmai cum gândirea platoniciană postula principiul Monadic, sau Inteligibil, împreună cu Diada, sau principiul hylic, din care rezulta Universul, să creeze o formulă asemănătoare prin care apare în existență Universul Inteligibil, a cărei cauză este *Monogenes*. În cele din Urmă, *Monogenes*, devine indirect și o cauză a Universului sensibil.

Însă, similaritatea dintre principiul primar și emanația sa nu este o temă adusă în discuție de tradiția platoniciană. Oricum, vedem că valentinienii fac apel la ontologia medioplatoniciană care apare la Numenius, Harpocration sau în *Oracolele chaldeene*,[82] anume primul Intelect care este principiul suprem este contemplativ, secondat de un al doilea Intelect, care este diadic, anume contemplativ și demiurgic:

„Aceștia mai spun că *Propator* a fost cunoscut doar de *Monogenes*, care a fost generat din el, adică doar de către Intelect, întrucât, tuturor celorlate

---

[82] Vezi și R. Magercik, „The Existence-Life-Intelect Triad in Gnosticism and Neoplatonism," în *Classical Quarterly* 42 (ii/1992), p. 477. Însă în platonism Intelectul are o funcție dublă în sensul că: contemplează primul Intelect, iar modelează Universul sensibil în acord cu Ideile. Repetăm faptul că valentinienii devaluează creația fizică, înlocuind-o cu cea noetică, însă echivalența este clară: tărâmul fizic este înlocuit cu cel pleromatic.

Scanned with OKEN Scanner

le este nevăzut și necuprins.[83] Și tot în acord cu asumțiile lor, doar Nous-ul și-a găsi plăcere în contemplarea Tatălui (θεωρῶν τὸν Πατέρα)"[84].

„Iar acest Intelect, a fost numit „singurul născut", Tată și Cauză a Universului (Μονογενῆ... καὶ Πατέρά καὶ 'Αρχὴν)"[85].

Funcția contemplativă probabil că prezintă Intelectul conform doctrinei medioplatoniciene de „gânduri ale Zeului",[86] din care derivă și medierea între Dumnezeu și celelalte niveluri ale existenței:

„...și a meditat cum poate comunica celolalți Eoni măreția Tatălui, descoperindu-le cât de mare și puternic este, fiind fără de început (ἄναρχός), necuprins și cu neputiință de a fi văzut. Și conform voii Tatălui, *Sige* l-a restrâns, întrucât acesta a fost ales să conducă toate la cunoașterea *Propator*-ului, anterior descris, și să nască în aceștia (Eonii, n.n.) dorința de a-l cerceta. Astfel, ceilalți Eoni, într-un chip tăcut au dorit să îl vadă pe emanatorul sămânței (din care s-au născut) și pe Cel fără de început"[87].

---

[83] Albinus în *Didaskalikos* II face referire la două tipuri de viață mundană: cea contemplativă și cea activă, Intelectului omenesc corespunzându-i: „contemplarea și cunoașterea adevărului." Este posibil ca această concepție să fi trecut din antropologie în ontologie întrucât în câteva instanțe putem observa că *Nous*-ului, al doilea principiu i se atribuie contemplarea Ființei, alături de acțiunea demiurgică. Synesius, făce diferență între „contemplare," care presupune un statut de imuabilitate și „făptuire," care se leagă de „mișcare" și „impuls" (ὁρμή), cf. *Epistulae*, 57.

[84] *AH.*, I.1.2,1-4.

[85] *AH.*, I.1.1,13-15.

[86] Cf. Atticus: *Fragmenta*, 13,5 (= Eusebiu, *PE.*, XV.13,5): „... gândurile Zeului (τὰ τοῦ θεοῦ νοήματα)"; Albinus, *Didaskalikos*, IX,1: „Idea este, în relație cu Zeul, gândul său ("Εστι δὲ ἡ ἰδέα ὡς μὲν πρὸς θεὸν νόησις αὐτου)."

[87] *AH.*, I.1.2,5-13.

Scanned with OKEN Scanner

Și *Oracolele chaldeene* atribuie o funcție asemănătoare celui de-al doilea Intelect, numit „Diada", iar „lumile" pot fi echivalate cu Eonii din gândirea valentiniană:

„... o Diadă... aceasta are o funcție dublă: posedă inteligibilele în Intelect și conferă simț lumilor (δυὰς... ἀμφότερον γὰρ ἔχεινῷ μὲν κατέχειν τὰ νοητὰ, αἴσθησιν δ' ἀπάγειν κόσμοις)"[88]

Intelectul posedă și funcția clasică a Formelor descrise de tradiția platoniciană[89]:

„Iar Monogenes, înțelegând pricina din care a fost generat, a generat (eonii) Rațiune și Viață, tatăl tuturor celor venite după sine și cauză și formă (μόρφωσιν) a întregii Pleroma".

În acest pasaj pare a se face referire la funcția instrumentală a Intelectului, temă de altfel găsită la Filon:

„Iar umbra lui Dumnezeu este *Logos*-ul Său, pe care l-a folosit ca pe un instrument (ὀργάνῳ), când a făcut Universul. Și această umbră, care a fost model era arhetipul (ἀρχέτυπον) celorlalte"[90].

---

[88] *Fragmenta*, 8 (= Proclus, *In Platonis Cratylum*, 51,27-30).

[89] Moderatus (apud Simplicius, *In Phys.*, 230-231): „... al doilea Unu... (constă în) Forme"; Ps-Archytas: „Iar Nous-ul este modelul celor generate;" Albinus, *Didaskalikos*, IX,11: „Idea este... în relație cu Universul sensibil, model (παράδειγμα)" Numenius, *Fragmenta*, 16: „... Zeul Demiurg... al Doilea (Zeu, n.n.), fiind dublu, a creat propria formă și Universul"; Filon, *Leg.all.*, III.96, etc.

[90] *Legum allegoriarum*, III,96.

Scanned with OKEN Scanner

Sau la Nicomachus din Gerasa, care vede cifra șapte (ἑβδομον ἀριθμον) drept sursa (αἰτία) pe care o folosește „Dumnezeul făcător al universului" (τοῦ κοσμοποιοῦ θεοῦ)", ce este descrisă ca un „instrument" (ὄργανον) al creației.[91] Intelectul mai este cauza restaurării Formelor căzute în Materie, o funcție nouă față de gândirea platoniciană, cf. Hipolit, *Ref.*, VI.31.2,6-3,1.

II. Aletheia

Valentinienii postulează pe fiecare nivel al existenței două principii pereche, într-un mod asemănător sistemului lui Plutarh prezentat în *De Iside et Osiride*. Intelectul, care este un principiu masculin, este secondat de un principiu feminin, emanat din *Bythus* și *Ennoia*, denumit „Adevărul" (Ἀλήθεια).[92] Irineu ne spune că acest eon este inclus în „Tetrada primordială și generativă a pythagoreicilor" (πρῶτον καὶ ἀρχέγονον Πυταγορικὴν τετρακτὺν) pe care au numit-o „rădăcina Universului"[93]. Ca funcție, găsim această entitate în „conjuncție" cu Intelectul, probabil posedând capacitatea „receptivă și generativă" a *Ennoiei*, la care se mai adaugă și funcția de „proiectoare a substanței" (προβαλομένης οὐσίας) descrisă de Hipolit, în *Ref.*, VI.30.8,1-4, *supra*.

---

[91] Nicomachus, *Theol.arithm*, 57,20-58,9.

[92] Irineu, *AH.*, I.1.1,15; 18; 28 şi *passim*; Hipolit, *Ref.*, VI.31.2,6; 4,2 şi *passim*.

[93] *AH.*, I.1.1,15-17.

Scanned with OKEN Scanner

3. Tripartiția Pleromei și ierarhia existenței

Irineu vorbește despre o tripartiție a exitenței reale, identificată cu Pleroma:

„De asemenea ei afirmă că această nevăzută și spirituală (πνευματικὸν) Pleroma a lor este (compusă) din trei (părți), fiind divizată în: Ogdoadă, Decadă și Duodecadă"[94].

În această tripartiție credem că este vorba despre trei niveluri ontologice derivate în mod mediat, din cele două principii supreme:

1. *Ogdoada* care implică nivelul noetic este formată din opt eoni:

„*Propator*, primul, a fost unit prin conjncție cu *Ennoia*, iar apoi *Monogenes*, care este Intelectul cu *Aletheia*, *Logos* cu *Zoe* și *Antrophos* cu *Ekklesia*."

Amintim și sistemul valentinianului Secundus, care postulează Ogdoada ca fiind formată din două Tetrade, aspect inspirat din pythagoreism, care face apel la descrierea celor două principii primordiale folosind terminologia utilizată de

---

[94] *AH.*, I.1.1,43-45.

Scanned with OKEN Scanner

tradiția platoniciană și pythagoreică spre a descrie Monada și Diada nedefinită:

„Secundus afirmă că Ogdoada primară constă într-o tetradă de dreapta (τετράδα δεξιὰν) și o tetradă de stânga (τετράδα ἀριστερὰν) și învață că una dintre acestea este numită Lumina (φῶς), iar cealaltă Întunericul (σκότος)"[95].

Listele de contrarii derivate din gândirea pythagoreică și asumate și de platonismul începutului erei noastre fac apel la următoarele principii care se regăsesc și la Secundus; (pythagorecii apud *Meta.*, 986a24; 25-26); Eudorus (apud *In Phys.*, 181,26-27), Plutarh, *De Iside*, 370E, Porfir, *Vita Pythagorae*, 38:

Monada		**Diada**
dreapta	-	stânga
(δεξιὸν	-	ἀριστερόν)
lumina	-	întunericul
(φῶς	-	σκότος)

Amintim faptul că la Eudorus, Plutarh și Porfir cele două seturi de principii (dreapta și stânga) sunt urmate de lumină și întuneric, întocmai cum prezintă și Secundus principiile ontologice supreme.

2. *Decada*, care implică un nivel *pneumatic* este generată din *syzigia* Rațiune și Viață:

„... din perechea Rațiune și Viață (Λόγον τὴν Ζωὴν), după ce au emanat (eonii), Om și Congregație, au generat alți zece

[95] Irineu *AH.*, I.5.2,1-9.

Scanned with OKEN Scanner

Eoni, ale căror nume sunt acestea: *Bythius* și *Mixis*, *Ageratos* și *Henosis*, *Autophyes* și *Hedone*, *Acinetos* și *Sygkrasis*, *Monogenes* și *Macaria*. Aceștia sunt cei zece eoni despre care spun că au fost emanați de *Logos* și *Zoe*"[96].

3. *Duodecada* implică nivelul *psihic*, fiind generată de eonii Om și Congregație:

„(eonii) Om, alături de Congregație au produs doisprezece Eoni, pe care i-au numit: *Paracletus* și *Pistis*, *Patrikos* și *Eplis*, *Metrikos* și *Agape*, *Aeinos* și *Synesis*, *Ekklesiastikus* și *Makariotes* și *Theletos* și *Sophia*"[97].

Termenul prin care nivelurile ontologice sunt descrise este „diviziune" (διεσταμένον),[98] concept care ne amintește de ierarhia existenței la Speusip împărțită prin termenul διαστάσεως,[99] care probabil devine „cauza diferenței" amintită de Iamblichus.[100] Și Theodoros din Soloi, în tratatul lui Plutarh, *De defectu oraculorum*, 427C, vorbește despre diferențierea „materiei" atribuită celor „cinci universuri", aspect generat de interpretarea pasajului 55c-d din *Timaios*. La valentinieni, cele trei niveluri ale existenței sunt „proiecții", stabilizate într-o ierarhie descendentă originată sub limita

---

[96] *AH.*, I.1.1,32-37.

[97] *AH.*, I.1.1,38-42.

[98] *AH.*, I.1.1,45. Remarcăm faptul că în tradiția platoniciană tărâmul inteligibil nu suportă diviziune, ci doar gradele existenței. Dacă Pleroma ar în totalitate noetică şi unitară, precum este de exemplu *Logos*-ul lui Filon, atunci nu ar suporta nivelurile existenței.

[99] Speusip, *Fragmenta*, 54a3.

[100] Cf. *De communi math.*, 4 (*supra*)

Scanned with OKEN Scanner

pleromatică a Ogdoadei. Ogdoada cuprinde principiile inteligibile, ce dețin potențialitatea nivelurilor inferioare ale existenței, anume eonii Rațiune și Viață „proiectează" un nivel spiritual, iar Om și Congregația un nivel sufletesc. Intermedierea între principiul suprem numit Tatăl și restul eonilor este făcută doar de Intelect (*nous*), singurul care este ὅμοιόν τε καὶ ἴσον[101] cu Dumnezeu. În acest context, fiecare nivel al existenței are o cauză, care la rândul ei își derivă cauza de la un principiu anterior, aspect întâlnit în sistemele platoniciene emanaționiste, la Spseusip, Filon, Moderatus, Pluarh sau Numenius (*fr.*, 52).

În legătură cu tripartiția existenței pleromatice, ereziologul Irineu, care ne transmite înregistrările referitoare la gândirea valentiniană, nu sesizează această distincție se multumește să ne spună că nivelurile ontologice emanate din Rațiune și Viață și din Om și Congregație: „Toți acești eoni erau cuprinși în *Pleroma* spirituală."[102] Însă nivelul inteligibil reprezentat de *Nous* este un model pentru restul eonilor, iar *Sophia*, Eonul marginal care naște existența fizică, prin derivarea celorlalte niveluri anterioare, conferă involuntar Universului două principii care provin din Pleroma:

„Astfel, după aceștia, trei (tipuri de existență) au fost constituite: primul din pasiuni, care era materia (ὕλη), al doilea din conversie, care era *sufletesc* (τὸ ψυχικόν), iar al treilea, care era *pnenumatic* (τὸ πνευματικὸν)"[103].

---

[101] *AH.*, I.1.1,12.
[102] *AH.*, I.1.1,42.
[103] *AH.*, I.1.1.9,1-3.

Scanned with OKEN Scanner

De asemenea, „pasiunile" care duc la destabilizarea nivelului sufletesc al Pleromei nu se pot regăsi la un nivel superior, aspect asumat și în sistemul ontologic al lui Speusip, anume „răul" apare la nivelul sufletului,[104] întocmai cum propune și gândirea valentinienilor.[105] Ceea ce putem de asemenea remarca este faptul că Intelectul nu este nicidecum inclus în nivelurile inferioare ale existenței, Intelect fiind doar principiul suprem și proiecția sa numită *Monogenes*. Intelectul este „modelul" întregii Pleoma: „fiind tatăl tuturor celor venite după sine și cauză și formă (μόρφωσιν) a întregii *Pleroma*". Amintim că *Pleroma* conține după nivelul inteligibil, nivelul spiritual și cel sufletesc, iar o asemenea funcție a *Nous*-ului apare și în *Corpus hermeticum*, II,12: „Un Intelect (Νοῦς)... arhetipul Spiritului, arhetipul Duhului (τὸ ἀρχέτυπον

---

[104] Iamblichus exclude πάθη chiar și de la nivelul sufletului, cf. *Misteriile egiptenilor*, I.10.

[105] Valentinienii descriu cauza materiei prin termenii πάθος (*AH.*, I.1.2,16; 20; I.1.3,1; 24 și *passim*) și ὁρμή (*AH.*, I.1.3,27; I.1.7,23 și *passim*) care uzual se întâlnesc la nivelul sufletului (cf. Filon, *Leg.all.*, I.70; Plutarh, *De Iside*, 382A; *De virtute morali*, 443D, Aetius, *Placita philosophorum*, 401,5; Arius Dydimus relaționează cei doi termeni ce produc „o mișcare a sufletului," *Liber de philosophorum sectis*, 54.2,13). Aceiași termeni sunt folosiți și pentru descrierea Materiei (Numenius, *fr.*, 18; materia posedă facultatea ὁρμητικὸν). În cazul lui Plutarh, acești termeni pot fi puși în echivalență, întrucât prima creație irațională este produsă de Sufletul malefic care rezidă în materie (cf. *De Iside*, 369E). Aristotel credea că „Pasiunea este sufletul irațional marcat de multe mișcări," cf. Arius Dydimus, *Liber de philsosophorum sectis*, 54.2,19 (mai vezi 54.2,26), iar Filon în psihologia sa este foarte clar, în acest sens: „... Sufletul nostru este divizat în trei părți... (a două parte, n.n.) este (supusă) pasiunilor (ἐπιθυμητικόν)" *Leg.all.*, I.70. Acest aspect, pe lângă doctrina stoică a tripartiției sufletului provine probabil din ontologia lui Speusip.

Scanned with OKEN Scanner

πνεύματος, τὸ ἀρχέτυπον ψυξῆς)", și de asemenea poate fi regăsită la Filon, care gândește existența ca derivată din *Nous* (sau *Logos*):

„Iar Intelectul (ὁνοῦς) este în toate un arhetip al părților venite în ființă și modelate după acesta, el având înfățișarea unui Dumnezeu față de ceea ce poartă și îmbracă îmaginea lui, ca venerație" *De opificio*, 69.

Întorcându-ne la gândirea platoniciană, observăm că Materia, ca nivel inferior al existenței este pusă în legătură cu nivelul ontologic reprezentat de Suflet. Pentru Moderatus, *hyle* nu este decât ultimul nivel „reflectat" de *psyche*, pentru Numenius, materia este derivată direct din „Sufletul malefic", opus celui „benefic", folosind o terminologie și concepte asemănătoare descrierii făcută de valentinieni:

„(sufletul materiei)... mișcat de o mișcare inerentă proprie, viu și însuflețit; acesta este cauza și conducătorul (autrix est et patrona) părții sensibile (patibilis) a Sufletului, care este un element material, muritor și corporal (corpulentum mortalque et corporis)... Astfel Zeul este departe de materia care este acest Univers."[106]

Materia pentru Plotin este un „sediment"[107], iar Plutarh, folosind o terminologie asemănătoare cu acea a lui Numenius, aduce mult evidențe găsite în textele lui Platon, prin care se explică generarea materiei din nivelul reprezentat de Suflet. Materia este derivată din cele două „facultăți ale sufletului":

---

[106] *Fragmenta*, 52.

[107] Plotin, *Enn.*, II.3,17-24: „materia... este un fel de sediment (ὑποστάθμης) inferior al realităților anterioare".

Scanned with OKEN Scanner

„... luând aceste două principii, unul obscur și tenebros (ἀμυδρὰν καὶ σκοτεινὴν), iar celălalt turbulent și irațional (ταρχώδη καὶ ἀνόητον), amândouă fiind imperfecte... „Iar Sufletul, în *Philebus* (24a; 25a-b), este numit o substanță infinită (ἀπειρίαν), privată de Număr și Rațiune, neavând nici o perioadă sau o măsură a diminuării sau excesului, nici ca având vreo deosebire sau nesimilaritate. Însă ordinea expusă în *Timaios* (35a,) ca fiind mixtura firii cu subtanța indivizibilă, care poate fi aplicată corpurilor este răspunzătoare pentru diviziune, întrucât el (Platon, n.n.) nu a conceput-o ca fiind o grămadă constituită din unități sau puncte, nici având lungime sau greutate, deoarece acestea sunt calități inerente ale corpurilor solide mai degrabă decât ale Sufletului, iar acel principiu dezordonat și nelimitat, s-a mișcat către sine (αὐτοκίνετον) și spre alte substanțe, iar (Platon, n.n.) l-a numit „necesitate" (ἀνάγκην) și în *Legile* (869d) în chip limpede l-a categorisit ca „dezordine" (ἄτακτον), „activitate rea" (κακοποιόν) și „Sufletul malefic" (ἄντικρυς ψυχὴν)"[108].

După cum putem remarca și valentinienii fac apel la o descriere asemănătoare a generării materiei, care este o acțiune în totalitate negativă.[109] Din acest argument folosit de tradiția platoniciană putem deduce aspectul neprezentat de Irineu, decât lacunar, anume tripartiția Pleromei de fapt este o tripartiție a nivelurilor ontologice, întrucât materia nu este decât un derivat inferior al sufletului.[110]

---

[108] Plutarh, *De animae proc.*, 1014C-E.

[109] Remarcăm de asemenea că unele epitete folosite pentru suflet apar şi în descrierea materiei (pasiune, impuls, mişcare)

[110] În susținerea acestei asumpții amintim Plotin, *Enn.*, II.9,4, care polemizează cu gnosticii pe această temă:

„Iar dacă „cineva" ar spune că sufletul a creat pierzându-i aripile

Scanned with OKEN Scanner

(*Phaidros*, 246c), nu sufletul universului suferă această „pierdere". Și dacă aceiași ar spune că „sufletul „creează" după ce a căzut, să ne spună „care este" cauza căderii „sale". Și când a căzut ? Căci, dacă „a căzut" din eternitate, atunci, potrivit cuvântului lor, el este „pentru totdeauna un suflet" căzut. Iar dacă „aceasta cadere" are un început, din ce motiv nu „a început" mai devreme ? Noi spunem, dimpotriva, ca nu înclinarea „sufletului spre materie" este cauza producatoare „a lumii", ci mai degraba faptul ca nu se înclina. Iar daca s-a înclinat, „lucrul acesta s-a petrecut" în mod evident întrucât a uitat „realitatile" inteligibile. Dar, daca le-a uitat, n ce fel mai poate sa creeze ceva ?" (am citat ediția lui Vasile Rus, Liliana Peculea, Alexander Baumgarten și Gabriel Chindea, *Plotin, Enneade*, vol. I, IRI, București, 2003.

Remarcăm faptul că și Irineu face apel la o retorică asemănătoare în descrierea creației Demiurgului valentinienilor:

„Și mai afirmă, cu privire la Demiurg, că el și-a închipuit că a creat prin sine toate... El a făcut cerul, necunoscând nimic (despre) cer, a creat omul, necunoscând nimic despre om, pământul l-a revelat fără a ști ceva despre pământ și cu privire la toate, afirmă că nu știa nimic referitor la formele (τὰς ἰδέας) pe care le-a făcut; de altfel, nu cunoștea absolut nimic nici despre mama sa, ci s-a închipuit pe sine ca fiind totul (πάντα εἶναι)". *AH.*, I.1.9.39-46.

4. Cădere și materie. Un principiu creativ feminin: Sophia

Cea mai mare parte a înregistrării lui Irineu se raportează la creația sensibilă, iar terminologia folosită de valentinieni fac apel la concepte filosofice preluate din platonism și neopythagoreism. Ca *dramatis personea* este proeminentă figura ultimului eon emanat de către *Anthropos* și *Ekklesia*, *Sophia*. Căderea presupune mai multe scenarii formulate de valentinieni, dar consecințele sunt întodeauna aceleași: apariția Materiei și a Demiurgului.

„Dar unul dintre Eoni s-a grăbit înaintea celorlați, și întrucât era cel din urmă (emanat) și cel mai tânăr (νεώτατος) emanat din Duodecadă, din *Anthropos* și *Ekklesia*, anume *Sophia*, a fost supus unei pasiuni (πάθος) aparte de împresurarea (ἔπιπλοκῆς) syzigiei sale, *Theletos*. Această pasiune, într-adevăr, mai întâi s-a ivit între cele ce erau legate de *Nous* și *Aletheia*,[111] dar s-a transmis prin molipsire acestui Eon decăzut (παρατραπέντα), care dintr-o pretinsă iubire (πρόφασιν μὴν ἀγάπης) s-a avântat, dar care de fapt a fost influențat de

[111] „Pasiunea" transpusă la nivelul *noetic* este probabil o înregistrare eronată a lui Irineu, sau o afirmație neînțeleasă de ereziolog, care ar face trimitere la problema Multiplicității generate de Unul, prin nașterea unei dualități: *Nous* și *Aletheia*. Vezi Einar Thomassen, *art.cit.*, p. 6 și n. 18.

Scanned with OKEN Scanner

nesăbuință, căci acesta nu se bucura asemenea *Nous*-ului de o (comuniune) cu desăvârșitul Tată. Iar pasiunea, a constat în cercetarea Tatălui, căci a dorit, după cum spun ei, să-i cuprindă măreția. Iar când a văzut că nu poate face acest lucru, întrucât nu-i stă în putință, a fost cuprinsă de o agonie totală, datorită măreției, profunzimi, neputinței de cercetare a Tatălui și iubirii acesteia pentru el."

Sophia este în pericolul de a fi absorbită în substanța Tatălui și dizolvată în esența absolută (τὴν ὅλην), fapt pentru care este creată o barieră:

„Această putere au numit-o *Horos*, prin care a fost restrânsă (ἔπεσχῆσθαι) și susținută, iar apoi cu mare greutate s-a reîntors în sine, înțelegând că Tatăl este incomprehensibil și s-a potrivit gândului primordial (τὴν προτέραν ἔνθύμησιν), împreună cu pasiunea izvorâtă în ea din iubirea care a copleșit-o".[112]

Principiul Materiei este întocmai „pasiunea" (πάθος) care prin intermediul unor acte cumulative culminează în dezastrul la care este supusă *Pleroma*. În drama pre-cosmică, *Sophia* are parte de restaurare prin intervenția unui Eon nou creat, numit Hristos, care este un principiu ce nu poate fi identificat, ci Mântuitorul creștinilor, care are funcția, atribuită de Intelect de a restaura *Forma*. Pentru acest aspect, *Sophia* este divizată, anume „gândul" (*entymesis*) este separat și trimis în afara Pleromei, iar ultimul dintre eoni este în cele din urmă restaurat prin intermediul lui Hristos și al contemplării tărâmului noetic.

---

[112] *AH.*, I.2,2 (Harvey, I.1.2,13-33).

Scanned with OKEN Scanner

O altă versiune a mitului valentinian, răspândită în tratatele de la Nag Hammadi, dar care apare doar într-o formă sumară în textul lui Hipolit, ne spune că Sophia a încercat să producă un univers, fără ajutorul principiului *noetic*, iar rezultatul dezastruos a o „substanță amorfă și neasimilabilă"[113], aspect comparabil cu acțiunea „Sufletului malefic" descris de Plutarh (*De Iside*, 369E), a cărui creație în Materie este un eșec și un „simulacru" al realității (373C).

De asemenea, terminologia implicată de gnostici vădește și inspirație din descrierea *Chorei* făcută de Platon în *Timaios*, unde acest principiu este marcat de pasiuni și stări haotice:

„Iar doica devenirii, umezită, aprinsă, primind însușirile pământului și ale aerului, și supusă (πάθη) tuturor celorlalte modificări care derivă din acestea, se arată ochilor în toate chipurile cu putiință; însă, plină fiind de forțe care nu erau nici asemănătoare, nici echilibrate, ea însăși nu era echilibrată în nici o parte a ei, ci oscilând peste tot, era agitată de către ele și odată pornită, le agita și ea la rândul ei. Iar ele, mișcate astfel în direcții diferite, erau separate mereu... Tot așa, pe atunci, cele patru elemente au fost agitate de către Receptacol, care era el însuși în mișcare ca un instrument de scuturat; pe cele mai neasemănătoare le-a despărțit cel mai mult unele de altele, pe cele mai asemănătoare le-a apropiat cel mai mult. astfel elementele diferite s-au statornicit fiecare în altă parte, chiar înainte ca întregul alcătuit din ele să se fi născut și să fi dobândit ordine".[114]

---

[113] Hipolit, *Ref.*, VI.30.8,4-5.
[114] Platon, *Tim.*, 52d4-53a7.

Scanned with OKEN Scanner

Neopythagoreicul Moderatus aduce în discuție apariția materiei într-o manieră apropiată gnosticismului, prin care face apel la Diada nedefinită. Principiul materiei este „*Logos*-ul unitar", care asemenea *Sophiei* voiește să producă din sine „cauza existenței", iar rezultatul este un eșec ontologic. Nu este foarte improbabil ca gnosticii să fi folosit ontologia lui Moderatus în prezentarea dezastrului precosmic produs de principiul fenimin numit *Sophia*, care în tratatul de inspirație valentiniană *Tratul tripartit* (NH, I,5) apare drept o entitate masculină numită „*Logos*"[115], a cărui carateristici identice cu cele ale principiului descris de Moderatus (*Logos*-ul *Tratatului tripartit* este cauza Materie și Demiurgul).

„Și în a doua sa carte „*Despre materie*", Porfir, citându-l pe Moderatus, a scris că *Logos*-ul unitar (ὁ ἑνιαῖος λόγος), după cum spune undeva și Platon (*Tim.*, 29d7-30a6), a voit ('βουληθεὶς) a genera din sine cauza existenței (τῶν ὄντων), prin auto-privare (κατὰ στέρησιν αὐτοῦ), făcând loc *Cantității* (τὴν ποσότητα) și privându-se pe sine de *Proporții* și *Forme* (λόγων καὶ εἰδῶν). El (Platon, n.n.) a numit această *Cantitate*: „amorfă, fără înfățișare și fără formă", dar receptivă (ἐπιδεχομένην) la formă, înfățișare, diferențiere, calități și la toate (asemenea) acestora. *Cantitatea* este, spune el (Moderatus, n.n.), cea pe care Platon a aplicat-o diverselor predicate, vorbind despre „a toate primitoarea" (*Tim.*, 51a7), pe care a numit-o „fără formă" sau chiar „invizibilă" (*Tim.*, 52a3) și „participând în cea mai mică măsură la Inteligibil" (*Tim.*, 51b1-2)... această *Cantitate*, spune el și această *Formă* au fost concepute drept o privare a *Logos*-ului unitar care a conținut în sine toate rațiunile existenței, care sunt paradigmele materiei celor corporale (τῆς τῶν σωμάτων ὕλης). Materia, spune el (Moderatus, n.n), care a fost numită și *Cantitate* (ποσόν) de pythagoreici și

Scanned with OKEN Scanner

Platon, nu în sensul cantității ca o *Formă*, ci în sensul privației, inactivității, extensiei și dezordinii și datorită deviației (παράλλαξιν) de la ceea ce există (ἀπὸ τοῦ ὄντος), (este) pricina pentru care Materia îmi pare ca fiind rea (κακὸν) și de asemenea părăsită (ἀποφεύγουσα) de Bine. Și (materia) a fost ținută (καταλαμβάνενται) de acesta (*Logos*-ul unitar) și nu i-a permis să treacă hotarele sale, ca extensie ce primește proporțiile mărimilor ideale și fiind mărginită de acesta, precum dezordinea (a fost redată) eidetic prin distincția numerică. Conform acestei expuneri, de altfel Materia nu este nimic altceva decât o deviere (παράλλαξις) a genurilor perceptibile din cele inteligibile, întocmai cum cele din urmă s-au întors retrăgându-se către non-existență (τὸ μή ὄν)."[116]

În cele ce urmează ne vom concentra atenția asupra cauzelor și a terminologiei folosită de valentinieni cu privire la procesul care va transforma substanța în cele din urmă în materie[117] și vom urmări punctele de gândire comune cu filosofia platoniciană.

I. Substanța (οὐσία)

Valentinienii vorbesc despre un principiu produs de Sophia, care este „substanța" și care doar ulterior devine materie printr-un proces de „separare", derivată din „conversia" și restaurarea acestui eon feminin căzut.

---

[115] În ciuda faptului că teologia creştină sau gnostică a identificat întotdeauna acest concept cu o entitate pozitivă, apropiată divinității.

[116] Apud Simplicius, *In Phys.*, 231,5-27.

[117] Această distincție între „substanță" și „materie" pare inspirată din Platon, *Tim.*, 52b, unde substanța este prezentată ca fiind o asemănare cu forma, însă supusă pierii și devenirii.

Scanned with OKEN Scanner

„Substanța" este denumită prin următorii termenii, pe care îi vom prezenta în cele ce urmează:

i. Pasiune (πάθος); Impuls (ὁρμή)

Acest termen este uzual pentru descrierea „substanței" valentiniene sau pentru statutul precosmic al materiei implicat în tradiția platoniciană. Irineu ne spune că „pasiunea (πάθος), a constat în cercetarea Tatălui",[118] iar această stare va genera „gândul primordial" (τὴν προτέραν ἔνθύμησιν)[119] care va deveni cauza directă a Materiei. Plutarh afirmă că principiile Firii, în starea precosmică se aflau într-o stare de „felurite pasiuni (πάθεσι παντοδαποῖς) și transformări dezordonate."[120] Filon, în aceași manieră descrie materia, socotind-o un „subiect": „Moise... a cunoscut că este necesar să existe două părți, o cauză activă și un subiect pasiv (τὸ... παθητὸν)... și partea pasivă este neînsuflețită și incapabilă de mișcare prin sine."[121] Această formulare pusă în legătură cu materia, pe lângă școala platoniciană este asumată și de Aristotel, cf. *Physica*, 202a26-28; 32[122] sau de stoici[123].

---

[118] *AH.*, I.1.2,20-21.

[119] *AH.*, I.1.2,32.

[120] *De animae proc.*, 1015E.

[121] *De opificio*, 8-9.

[122] Aristotel de asemenea implică „pasibilitatea" materiei opunând-o unei naturi exterioare Universului (a cărei posibilitate de exista este imposibilă): „Iar dacă este ceva extern, trebuie să fie vid (κενόν) sau o natură impasibilă (ἡ ἀπαθὴς φύσις), care este total impasibilă și este imposibil a se acționa aspra ei". Aristotel, *Peri philosophias*, fr., 19 (= ps.-Filon, *De aeternitate mundi*, 21-22).

[123] Ps.-Plutarh, *Placita philosophorum*, 878c11-c2: „Zenon, fiul lui Mnaseas din Citium, (a afirmat acestea ca) principii: Zeul și materia, primul fiind cauza activă, iar celălalt (cauza) care a suferit (πάσχειν) (acțiunea)."

Scanned with OKEN Scanner

Alt cuvânt folosit pentru descrierea cauzei materiei folosit de valentinieni este și termenul „impuls"(ὁρμή),[124] care în tradiția platoniciană și neopythagoreică este atribuit Diadei.[125] Ocurențe ale acestui termen legate de Diadă apar la Porfir,[126] Iamblichos,[127] la Sextus Empiricus,[128] iar Numenius găsește că al doilea și al treilea Zeu este marcat de „... facultatea impulsivă (ὁρμητικὸν)" pe care o preia din materie.[129] Acest termen este folosit adesea în descrierea sufletului,[130] sau a părții „impulsive a sufletului", aspect care poate face o legătură a materiei cu nivelul din care emană.

ii. Îndrăzneală (τόλμη)

Sophia s-a avântat spre a-l cunoaște pe Tatăl, aspect prin care valentinienii descrie prima cauză a dezastrului precosmic, marcată de această „îndrăzneală"(τόλμη).[131] Însă valentinienii nu sunt singuri care pun în legătură materia cu acest termen, după cum remarca și Einar Thomassen[132] și acest termen îl găsim pus în legătură cu Diada în tradiția platoniciană și neopythagoreică. Anatolius, citat de Iamblichus descrie Diada ca fiind „numită „Îndrăzneală" (τόλμαν) și „Impuls"

---

[124] *AH.*, I.1.3,27; I.1.7,20.

[125] Cf. E. Thomassen, *art.cit.*, p. 8 şi n. 21.

[126] *In Timaeum* (fr. II.29).

[127] *Theol.arithm.*, 7,19; 9,5-6.

[128] *Pyrroniae hypotyposes*, III.275.

[129] Numenius, *Fragmenta*, 18.

[130] Cf. Filon, *Quod deus sit immutabilis*, 41; *De somniis*, I.136; Nemesius, *De natura hominis*, 24, etc.

[131] *AH.*, I.1.2,19; această idee, nu și termenul apare și în *Tratatul Tripartit* (NH, I,5), 76,19-20.

[132] Cf. Thomassen, *art.cit.*, p. 5.

Scanned with OKEN Scanner

(ὁρμήν)"[133], datorită multiplicității generate, și datorită genezei acesteia descrisă în maniera unui pythagoreism monist: „... iar mai întâi Diada s-a separat de Monadă, pricină din care a fost denumită „Îndrăzneală" (τόλμα)"[134]. Plotin implică acest termen referitor la suflet, care se divizează și îl uită pe Tatăl din dorința de a avea o independență ontologică[135].

iii. Deficiența (ἀτελές)

Irineu nespune că valentinienii au folosit termenul „deficiență", cu privire la substanța produsă de Sophia:

„Iar când a reflectat asupra acesteia (substanței, n.n.), mai întâi s-a mâhnit, datorită deficienței (ἀτελές) a ceea ce a generat, iar apoi s-a temut ca nu cumva aceasta să-i curme existența."[136]

Acest termen poate fi întâlnit în tradiția platoniciană și pythagoreică, ca un concept atribuit Diadei. Eudemus prezintă câteva dintre numele atribuite de pythagoreici și Platon (οἱ Πυθαγόρειοι καὶ ὁΠλάτων), Diadei, între care regăsim mai multe epitete conferite *Sophiei* valentinienilor: „Mișcarea", „Altul", „Deficiența", „Nelimitatul" sau „Neființa" (κίνησιν; ἄλλος; ἀόριστα; τὸ ἀτελὲς; μὴ ὄν)[137]. Nicomachus în maniera pythagoreică amintită, identifică Diada prin termenul ἀτελές, opunând-o Monadei care este ὑπερτελές;[138] acest aspect amintit

---

[133] Iamblichus, *Theol. arithm.*, 7,19-8,1. Vezi și Dillon, *op.cit.*, p. 355.

[134] *Theol. arithm.*, 9,5-6.

[135] *Enn.*, V.1.1,1-5.

[136] *AH.*, I.1.3,4-6.

[137] Pythagoristae, *Fragmenta* 27 = Eudemus, *Fragmenta*, 60 (= Simplicius, *In Phys.*, 431,13-15).

[138] *Theol.arithm.*, 18,18.

Scanned with OKEN Scanner

și în *Corpus Hermeticum* (tratatul IV), unde Monada este postulată drept cauza tuturor cifrelor[139] (ce include și Diada): „Tot ceea a fost generat este deficient (ἀτελές), divizibil, extensibil și reductibil"[140]. Plotin numește materia ἀτελέστερον,[141] iar Themistius aduce în discuție faptul că tot ce are mișcare este nedesăvârșit, cei doi termeni fiind întâlniți în lista lui Eudemus: „căci tot ce se mișcă (este) nedesăvârșit" (ἐπειδὴ πᾶσα κίνησις ἀτελής),[142] iar stările Sophiei sunt descrise prin termenul „mișcare" (τὴν φόβου κίνεσιν),[143] limbaj care de asemenea ne trimite la particularitățile defectuoase ale Diadei.

iv. Amorfă

Valentinienii folosesc mai mulți termeni pentru a descrie statutul substanței produse de Sophia, termeni care disociază implicația „Intelectului formator"[144]. Acest aspect este legat de condiția ontologică a acestei entități: „... a născut o substanță amorfă (οὐσίαν ἄμορφον), întocmai ca (natura) feminină pe care o are (οἵαν φύσιν εἶχε θήλειαν) și care i-a îngăduit a naște."[145] Natura „feminină" este un epitet atribuit Diadei și de asemenea și funcția generativă, iar neparticiparea Intelectului conferă „substanței" condiția Diadei nedefinite.

---

[139] Cf. *CH.*, IV.10.

[140] *CH.*, IV.11,1-2. În aceste descrieri recunoaștem atributele Diadei.

[141] *Enn.*, II.3,17(22).

[142] Themistius, *Quae fertur in Aristotelis analyticorum priorum librum i paraphrasis*, (XXIII,3), 100,21-22.

[143] *AH.*, I.1.10,25.

[144] Cf. Hipolit, *Ref.*, VI.30.8,1-4.

[145] *AH.*, I.1.3,3-4.

Scanned with OKEN Scanner

Este posibil ca „substanța" descrisă de valentinieni să corespundă „primei materii" (πρώτεν ὕλην), descrisă ca amorfă de Themistius,[146] iar aspectul precosmic sau neformat al materiei văzută ca substanță este evident în majoritatea textelor filosofice care se raportează la *physica*. Tradiția platoniciană a identificat materia cu Diada[147] și credem că este de prisos a face o prezentare a acestor texte. În gândirea platoniciană și pythagoreică identificare Materiei cu principiul nelimitat și amorf este o *opinio communis*.[148]

Un pasaj prezentat de Irineu (*AH*., I.1.3,27-28): „(substanța)... amorfă și fără înfățișare (ἄμορφον δὲ καὶ ἀνείδεον), întrucât nu primise nimic (τὸ μηδὲν καταλαβεῖν)", ne trimite la o interpretare a pasajului 51a7 din *Timaios*, loc în care Receptacolul este descris: ἀνόρατον εἶδός τι καὶ ἄμορφον (gen invizibil și fără formă). Moderatus a atribuit o formulare asemănătoare inspirată din Platon, în care regăsim trăsăturile Diadei: „amorfă, fără înfățișare și fără formă (ἄμορφον καὶ ἀδιαίρετον καὶ ἀσχημάτιστον)."[149] În pasajul: „(și era) amorfă și fără înfățișare, întocmai ca un avorton (ἔκτρωμα), căci nu primise nimic"[150] făcută cu referire la substanța produsă de *Sophia*, întrezărim de asemenea o aluzie la *taxis*-ul ontologic asumat de Platon în *Timaios*:

---

[146] *In Aristotelis psyhica parafrasis*, 12,16.

[147] Cf. Aristotel, *Meta*., 987b20-21; Porfir, *Commentarium in Platonis Timaeum*, 92,19-22.

[148] Cf. ps-Plutarh, *Placita philosophorum*, 882C, Aetius, *De placitis reliquae*; 308 Albinus, *Didaskalikos*; VIII,2; ps-Timaios din Locri, *Fragmenta*, p. 206; etc.

[149] Apud Simplicius, *In Phys*., 231,13-14.

[150] *AH*., I..1.7,6-7.

Scanned with OKEN Scanner

„Într-adevăr, putem cu drept cuvânt compara receptacolul cu o mamă. Modelul cu un tată, iar natura intermediară dintre ele cu vlăstarul lor"[151]

Interpretarea poate consta în aspectul, că Intelectul valentinienilor, ca „principiu formator" sau „model" corespunde „modelului-tată", *Sophia*, ca principiu „proiector al substanței" și ca entitate receptivă, corespunde *Receptacolului*, iar vlăstarului, entității generate de cei doi eoni (însă perechii *Sophia* și *Thelesis* nu îi este atribuită nici o generare ulterioară). În aceași manieră, „avorton" (ἔκτρωμα) poate fi interpretat ca fiind opusul „vlăstarului" (ἐκγόνῳ), întrucât este produs doar de o singură parte, cea feminină descrisă din punct de vedere ontologic marcată de imperfecțiune (limbaj atribuit Diadei). În acest mod se poate explica și faptul că substanța este amorfă și formularea „căci nu primise nimic" poate de asemenea fi pusă în conformitate cu asumpția că Intelectul conferă formă substanței.

Substanța mai este descrisă de valentinieni prin termenii tehnici „nelimitat" (ἄπειρον) și „curgătoare" (ῥεούσης)[152] sunt utilizați de tradiția platoniciană în descrierea Diadei. Tradiția filosofică platoniciană în mod unanim definește Diada prin termenul „nelimitat" și nu credem că este cazul a detalia acest aspect. De asemenea și „curgere" este un concept care face referire la Diadă, Xenocrat: „(principiul) curgător (ἀενάου), iar curgerea materiei a descris-o metaforic prin (cuvântul) Multitudine",[153] iar Numenius, vorbește despre al trilea Zeu,

---

[151] *Tim.*, 50d2-4.

[152] Cu referire la *Sophia*: „puterea acesteia... a fost extinsă și substanța a curs nelimitat." Vezi și E. Thomassen, *art.cit.*, p. 10.

[153] *Fragmenta*, 101 (= Stobaeus, *Anthol.*, 288,16), cf. *Fragmenta* 102 (= Theodoret din Cyr, *Graecarum affectionum curatio*, IV,12): ἀένναον τὴν ὕλην.

Scanned with OKEN Scanner

astfel: „... Materia are o înclinație către concupiscență (ἐπιθυμητικὸν) și curgere (ῥεούσης)",[154] sau „... curgătoare (fluidam) și fără calități"[155].

v. Extensie (ἔκτασις)

Sophia se „extinde" (ἐκτεινόμενον) ascendent printre Eoni, spre a-l cunoște pe Tatăl[156] și de asemenea are parte de o „extensie" (ἐκτεινόμενης) descendentă în nelimitat, datorită pasiunii care naște substanța.[157] În privința descensului și a proiectării substanței, „extensie" ne apare ca un termen preluat din tradiția platoniciană și neopythagoreică.[158] Acest concept a fost implicat de Moderatus cu referire la „Cantitate" (ποσόν) identificată cu Materia (deși de regăsesc și trăsăturile unor entități ontologice precum „Receptacolul"[159] sa „Diada"[160]): „Materia care a fost... numită și cantitate de pythagoreici și Platon... în sensul privației, inactivității, extensiei (ἔκτασιν) și dezordinii"[161]. Sextus Empiricus aduce în discuție concepția pythagoreică că Diada nedefinită a devenit cifra „doi" (δύο), extinzând (ἐκτεινούσης) numerele într-o pluralitate nelimitată (ἄπειρον πλῆθος)[162].

---

[154] *Fragmenta*, 11 (= Eusebiu, *PE*, XI,17). Mai vezi Sextus Empiricus, *Adv.math.*, VIII.7,2-3 cu referire la Platon (probabil la *Cratylos*, 439c).

[155] *Fragmenta*, 52 (= Chalcidius, *In Timaeum*, 296).

[156] *AH.*, I.1.2,25.

[157] *AH.*, I.1.5,44.

[158] Vezi şi E. Thomassen, *art.cit.*, pp. 5-6.

[159] Simplicius, *In Phys.*, 231,12-15.

[160] Simplicius, *In Phys.*, 231,21-24

[161] Simplicius, *In Phys.*, 231,18.20.

[162] *Adv.math.*, X.277,3-4.

Scanned with OKEN Scanner

vi. Mișcare (κίνησις)

„Mișcarea" este pusă de valentinieni în legătură cu „spaima", una dintre caracteristicile „pasiunii" *Sophiei*: τῆν φόβου κίνησιν.[163] În tradiția platonico-pythagoreică, „mișcarea" este o trăsătură a Diadei nedefinite, opusă „stabilitității" Unului.[164]

II. Materia (ὕλη)

Substanța este cauza materiei:

„(Sofia, n.n.) astfel este transmutată de aceștia din pasiuni necorporale (ἀσωμάτου πάθους) în materie necorporală (ἀσώματον τὴν ὕλην)".[165]

Această substanță, până la a devenii Materie corporală are parte de câteva stări, printre care conversiunea, separarea, materializarea, primirea formei sau diferențierea. La acest capitol, iarăși vom urmări terminologia și concepțiile filosofice extrase din tradiția platoniciano-pythagoreică.

i. Limita (Ὅρος)

Separarea nivelurilor pleromatice se accentuează o dată cu greșeala *Sophiei*, iar spre a evita o catastrofă eonică, anume posibilitatea ca ultimul Eon să fie absobit în substanța divină[166], principiul suprem crează o „barieră":

---

[163] *AH.*, I.1.10,25-26.

[164] Cf. Aristotel, *Meta.*, 986a25; Plutarh, *De Iside*, 370E; Porfir, *Vita Pythagorae*, 38; E. Thomassen, *art.cit.*, p. 10; M. A. Williams, *op.cit.*, pp. 100-101.

[165] *AH.*, I.1.8,51-52.

[166] *AH.*, I.1.2,25-29.

Scanned with OKEN Scanner

„Această putere au numit-o Horos, prin care a fost restrânsă (ἐπεσχῆσθαι) și susținută, iar apoi cu mare greutate s-a reîntors în sine, înțelegând că Tatăl este incomprehensibil și s-a potrivit gândului primordial (τὴν προτέραν ἔνθύμησιν), împreună cu pasiunea izvorâtă în ea din iubirea care a copleșit-o"[167].

Această limită este descrisă prin intermediul unui limbaj care face apel la androginie[168]:

„Iar apoi Tatăl a format Bariera (Horos), mai înainte amintită, ca pe o (entitate) androgină, întru imaginea (εἰκόνι) sa, cu ajutorul lui Monogenes"[169].

Lăsând deoparte perspectiva mitologică, funcția acestei bariere, prin această androginie face apel la principiul masculin și cel feminin prin care sunt descriși eoni, o asumpție preluată din gândirea platoniciană și pythagoreică, care conferea diferențieri caracterizate prin „masculin" și „feminin" principiilor supreme și emanțiilor acestora. Un exemplu în acest sens ne oferă și Hipolit, într-o înregistrare doxografică referitoare la pythagoreici:

„Dar geometria, care prin compunerea sa conține filosofie, numărul devine Întâiul Principiu (πρῶτος ἀρχή), care este un

---

[167] *AH.*, I.1.2,29-33.

[168] Androginia entităților superioare apare și în *Corpus Hermeticum* (*Nous*-ul descris de *Poimandres* este androgin, cf. 9,1), iar în *Apophasis Megale* și în tratatul hermetic *Asclepius*, androginia îi este atribuită principiului suprem. Acest motiv poate fi găsit și tradiția platoniciană: Proclus, *In Timaeum*, I.46,15, cont.; *In Rem pub.*, II.44,22, cont.; *In Cratyl.*, 70,5, cont.; Damascius, *De priincipis*, 223.II.103,9.

[169] *AH.*, I.1.3,14-15.

Scanned with OKEN Scanner

inefabil și incoprehensibil, cuprinzând în sine toate numerele care pot deriva la infinit prin agregare. Iar prima Monadă devine un principiu al numerelor, conform substanței, Monadă care este un (principiu) masculin, producând în mod patern totalitatea celorlalte numere. Al doilea (principiu) este Diada, un număr feminin, care este astfel denominat de către aritmeticieni. Al treilea, Triada este un număr masculin, astfel conotat de tradiția matematicilor și astăzi. În adăugarea acestora, Tetrada este un număr feminin, de altfel astfel denominat"[170].

În gândirea religioasă care interacționează cu platonismul în Antichitatea tardivă, postularea „barierei" nu este un concept anormal, în acest context pe lângă gnosticii valentinieni, o „limită" cu funcție ontologică este postulată de Filon[171] și de *Oracolele chaldeene*.[172] Ceea ce putem remarca este faptul că această barieră are legătură cu nivelul inteligibil în aceste trei sisteme de gândire. La valentinieni, „bariera" este produsă de Dumnezeu (primul *Nous*) și Intelectul (*Monogenes*; Νοῦς), Filon afirmă că „Arca" este un „simbol al Universului inteligibil"[173], iar *Oracolele chaldeene* definesc bariera drept „diafragma inteligibilă" (ὑμὴν νοερὸς). Acest aspect este

---

[170] Hipolit, *Ref.* IV.51.4,1-6,1.

[171] „Arca" (κιβωτὸς) este adusă în discuție în *Quaestiones in Exodum*, II.26.

[172] „Diafragma inteligibilă" în fragmentul 6. Această „barieră" este identificată de Turner cu Hecate (The Figure of Hecate and Dynamic Emanationism in the Chaldean Oracles, Sethian Gnosticism and Neoplatonism," în *The Second Century Journal* 7/4 (1991), pp. 221-232). Ceea ce putem remarca, este faptul că aceasta este o entitate feminină, chiar dacă nu este identică cu Hecate.

[173] Cf. Dillon, *op.cit.*, p. 165.

Scanned with OKEN Scanner

imposibil să fie o pură coincidență, chiar dacă funcțiile celor trei entități diferă, putem cataloga idea „barierei" drept o încercare de separare cât mai tranșantă a regatului inteligibil față de nivelurile superioare și de universul fizic.

Mai remarcăm o funcție ontologică adusă în discuție de Moderatus în problema Materiei, făcând apel la o „mărginire" produsă de *Logos*-ul unitar (a cărei fincție este posibil a fi preluată și de valentinieni în descrierea funcției ontologice a „barierei"):

„Și (materia, n.n.) a fost ținută (καταλαμβάνενται) de acesta (*Logos*-ul unitar, n.n.) și nu i-a permis să treacă hotarele sale, ca extensie ce primește proporțiile mărimilor ideale, fiind mărginită (ὁριζομένης) de acesta"[174].

ii. Separare

„Bariera" pe lângă funcția de a împiedica accesul unei entități inferioare către principiul suprem,[175] are și funcția de restaurare a *Sophiei*, care separă (ἀφοριστῆναι)[176] *entymesis*-ul și pasiunea de Eonul căzut, iar prin această separare acest *Sophia* este primită în *Pleroma* și i se reface „conjuncția inițială."[177]

Întorcându-ne către textele tradiției platoniciene, vom remarca că prin termenul „separare" se face iarăși apel la diviziunea Diadei de Monadă: „... iar mai întâi Diada s-a separat (διεχώρισεν) de Monadă"[178]. În tratatul *O expunere*

---

[174] Apud Simplicius, *In Phys.*, 231,21-24.
[175] Cf. *AH.*, I.1.7,21-22.
[176] *AH.*, I.1.3,25.
[177] *AH.*, I.1.3,26.
[178] Iamblichus, *Theol.arithm.*, 9,5-6.

Scanned with OKEN Scanner

valentiniană, ni se spune că *Sophia*, a fost „tăiată" din conjuncția cu perechea sa,[179] iar Irineu ne spune că gândul (της' Ενθυμήσεως) care va deveni o entitate distinctă și cauză directă a materiei, alături de „pasiune" a fost „separată" (χωρισθείσης) „împrejmuită" și „aruncată" (ἀποστερηθῆναι),[180] ia o formulare apropiată de cea valentiniană poate fi întâlnită și la Plotin: „(Materia)... astfel spus, a fost „aruncată" (ἐκριφεῖσα) și „separată" (χωρισθεῖσα)"[181].

Alt termen folosit de Hipolit pentru a descrie „separarea" concepută de valentinieni este διαίρεσις,[182] concept folosit și de neopythagoreicul Theon din Smyrna, care afirmă că „tot ceea ce este generat este separat (διαίρεσις) de Principiu"[183] iar la acest aspect putem include de asemenea Diada.[184] Într-un context lacunar (de altfel normal pentru informațiile date de Irineu), după „modelarea" (μορφωθεῖσαν) substanței solidificate, făcută prin aportul *Logos*-ului lui Hristos, o entitate emanată pentru restaurarea Formei, ne spune că a fost „îndată părăsită" (κενωθεῖσαν),[185] implicând de altfel ideea de „separare."

---

[179] *O expunere valentiniană*, 34,38. Aceaşi exprimare apare şi la Iamblichus, *Misteriile egiptenilor*, VIII,3, unde este implicată „tăierea" principiului materiei de principiul substanței.

[180] *AH.*, I.1.3,21-25.

[181] Plotin, *Enn.*, II.5,11-12. Acest pasaj este discutat de Kevin Corrigan, „Positive and Negative Matter in Latter Platonism: The Uncovering of Plotinus's Dialogue with the Gnostics", în *Gnosticism and Latter Platonism*, p. 33.

[182] *Ref.*, VI.31.2.

[183] *De utilitate mathematicae*, 89.18-19.

[184] Cf. Iamblichus, *De communi math.*, 12,4-5; 20,17-18.

[185] *AH.*, I.17,18-20.

Scanned with OKEN Scanner

iii. Sophia diadică

Prin „separare" Sophia devine o entitate diadică, anume se reîntoarce în Pleroma, iar *entymesis*-ul ei rămâne o entitate distinctă, posedând trăsăturile cauzei din care apare:

„Acest *entymesis* a fost fără îndoială o substanță spirituală (πνευματικὴν οὐσίαν), care deținea ceva (τινα) din impulsul (ὁρμὴν) firesc (φυσικήν) al Eonului".

Limbajul folosit de tradiția platoniciană descrie Diada ca fiind dualitate și amintim doar un exemplu extras din fragmentele lui Numenius: „Materia, care este dualitate"[186].

iv. Gândul ('ενθύμησιν); Achamoth

După separarea Sophiei de elementele negative și după restaurarea acesteia, întră în joc o altă entitate care devine principiul materiei și al existenței:

„*Entymesis*-ul acelei *Sophia*, care locuiește în înălțimi (ἄνω), pe care aceștia o numesc și *Achamoth*, a fost separat de *Pleroma* împreună cu pasiunea sa, și spun aceștia că, în acel loc al umbrelor și goliciunii (σκιαῖς και... κενώματος) unde (a fost trimis) să locuiască, a devenit furios conform unei necesități (κατὰ ἀνάγκην)"[187].

Din acest punct drama precosmică este condusă de entitatea numită *Achamoth*, iar Sophia și-a încheiat rolul, care s-a oprit la emenarea acestui entități. *Entymesis*-ul este exilat

---

[186] *Fragmenta*, 11.
[187] *AH.*, I.1.7,2-5.

Scanned with OKEN Scanner

în vastele spații vide exterioare *Pleromei* unde „conform unei necesități" devine tulburat. Plutarh ne spune că Platon a identificat „necesitatea" (ἀνάγκην) în *Legile* cu Materia.[188] În descrierea lui Irineu, putem observa o reflectare a descrierii materiei prexistente în statutul precosmic din *Timaios*, 30a: „tot ce era vizibil, lipsit de repaus și aflat într-o mișcare discordantă și haotică." Tot în acest spațiu valentinienii concep formarea materiei, probabil prin aportul „umbrelor", întrucât termenul „umbră" în tradiția platoniciană este inclus în discursul ontologic.[189] În acest sens amintim descrierea materiei făcută de Moderatus, care este „o umbră (σκίασμα) a non-existenței primare (μὴ ὄντος πρώτος) care constă în *Cantitate*[190] și care este de un grad mai inferior chiar și acesteia."[191] Un ecou apropiat apare și la Plotin, care prezintă materia în starea sa naturală, ca fiind „ceva slab (ἀσθενές τι) și un simulacru obscur (ἀμυδρὸν εἴδωλον) incapabil să primească o formă"[192]. Plotin implică un *Logos* care transformă materia în starea de actualitate și îi conferă formă[193].

Amintim faptul că materia nici la valentinieni și nici la neopythagoreicul Moderatus nu este primordială, ci aparține unui alt statut inferior, anume „pasiunii" la valentinieni, iar la

---

[188] Cf. *De animae proc.*, 1014D.

[189] „Întunericul" (σκότος; τὸ σκοτεινόν) este un epitet atribuit materiei identificată cu Diada în tradiția platoniciană și pythagoreică, cf. Aristotel, *Meta.*, 986a26; Plutarh, *De Iside*, 370E; Porfir, *Vita Pythagorae*, 38; Simplicius, *In Phy.*, 181,27.

[190] Dillon identifică „Cantitatea" cu Diada nedefinită, *op.cit.*, p. 348.

[191] Moderatus apud Simplicius, *In Phys.*, 231,8-9.

[192] *Enn.*, V.5.5,21-22. Vezi și K. Corigan, *art.cit.*, p. 33.

[193] „*Logos*-ul" este „o putere (δύναμις) care modifică Materia" *Enn.*, II.3,17.

Scanned with OKEN Scanner

Moderatus „umbra" este o derivare a cantității[194] și de altfel tradiția platoniciană postulează substanța materială ca fiind lipsită de calități,[195] sau de formă[196] într-un statut inferior chiar și materiei, aspect preluat și de valentinienii:

„Această acumulare de pasiuni a fost substanța materiei (οὐσίαν τῆς ὕλης), zic ei, din care Universul a fost generat"[197].

v. Materializarea substanței

Întocmai ca în platonismul contemporan, valentinienii pentru a descrie fomarea materiei fac apel la o entitate provenită dintr-un nivel ontologic superior de care, după formare este separată:

„Iar lui Hristos ce locuiește în înălțime, i s-a făcut milă de ea și și extinzându-se prin și mai încolo de *Stauros* (Bariera), puterea sa a modelat o formă (τῇ ἰδίᾳ δυνάμει μορφῶσαι), care este conformă doar substanței (κατ' οὐσίαν), nu și cunoașterii (γνῶσιν). Iar după acest lucru s-a întors, cuprinzând-o cu puterea sa, și a părăsit-o, pentru ca ale ei pasiuni devenind sensibile (αἰσθομένη), să fie separate de *Pleroma*"[198].

---

[194] O teorie asemănătoare poate fi găsită și la Iamblichus, *Misteriile egiptenilor*, VIII,3, unde „materia" este derivată din „substanțialitate".

[195] Cf. Plutarh, *De animae proc.*, 1014D; Numenius, *fr.* 52; Eudorus apud Simplicius, *In Aristotelis categorias commentarium*, 206,10-19 consideră substanța ca Materie doar în conjuncție cu „calitatea" și „cantitatea" (un comentariu la Eudorus, vezi Dillon, *op.cit.*, p. 134).

[196] Albinus, asemena lui Plotin îi atribuie un statut potențial: „nici corp, nici incorporală, ci un corp potențial," *Didaskalikos*, VIII,6-7.

[197] *AH.*, I.1.7,33-34.

[198] *AH.*, I.1.7,7-12.

Scanned with OKEN Scanner

Acest lucru se petrece cu aportul „*Logos*-ului lui Hristos", descris anterior ca fiind „puterea sa" extinsă sub limita pleromatică:

„Astfel fiind modelată (μορφωθεῖσαν) și devenind senzitivă (ἔμφρονα), îndată a fost părăsită de acel *Logos* nevăzut ce era cu ea, care era al lui Hristos"[199]

Acțiunea de transformare a substanței materiale în materie poate fi găsită la Filon, care vorbește despre „partea pasivă", ce este: „...neînsuflețită și incapabilă de mișcare prin sine", prin acțiunea altei entități, anume principiul suprem văzut ca *Nous*, materia are parte de o transformare: „dar când este este mișcată, modelată și însuflețit de către Intelect, se transformat în cea mai bună lucrare, adică acest Univers."[200] Remarcăm faptul că Filon atribuie materie „însuflețire", iar valentinienii „senzitivitate" (ἔμφρονα). Această idee promovată de valentinieni este regăsită într-o formulă aproape identică și la Plutarh, care atribuie materiei, care conține în sine „Sufletului malefic", împărtășirea unui *nous* (probabil un echivalent al *Logos*-ului valentinian) prin care devine „senzitivă" (ἔμφρων).[201]

Plotin vorbește despre materia potențială, sau mai bine spus lipsită de „actualitate" (ἐνεργείᾳ) și impasibilă la devenire, nesuportând nici măcar modelarea într-o formă. După apariția existențelor (τῶν... ὄντων), care sunt reprezentate de Intelect și Suflet materia primește un loc marginal, iar Plotin face apel la o formulare gnostică prin afirmația că materia a fost

---

[199] *AH.*, I.1.7,17-20.
[200] *De opificio*, 9.
[201] *Platonicae quaestiones*, 1003A.

Scanned with OKEN Scanner

„prinsă" (καταληφθεῖσα) de cele două niveluri ontologice, dar fără a aparține vreuneia dintre ele. Materia este descrisă ca fiind în starea potențială, ceva slab (ἀσθενές τι), un simulacru obscur (ἀμυδρὸν εἴδωλον), incapabil de a primi formă și care este chiar „non-existența adevărată" (ὄντως μὴ ὄν).[202]

vi. Materia

Irineu ne spune că valentinienii acceptau două tipuri de substanțe (οὐσίας): „una rea (φαύλην), cea a pasiunilor și alta a conversiunii sau a suferinței"[203]. Procesul apariției materiei este legat evident de *entymesis* și stările acestei entități feminine, care este „transmutată... din pasiuni necorporale în materie necorporală", aspect din care rezultă o fire (φύσιν) care se adună într-un corp. Din substanță, prin intermediul „stărilor", valentinienii explică apariția nivelurilor ontologice existente în existența sensibilă și apariția elementelor Universului:

„Iar din conversiune (ἐπιστροφῆς), Universul, Demiurgul și toate sufletele și-au primit nașterea. Și din frica (φόβου) și tristețea (λύπης) ei, toate celelalte și-au avut începutul (τὴν ἀρχὴν). Din lacrimile ei s-a născut toată substanța umedă, din surâsul ei luminos, din tristețea și uimirea ei au fost originate toate elementele corporale ale Universului (τὰ σωματικὰ τοῦ κόσμου στοιχεῖα)".

Lăsând la o parte cosmogonia de factură mitologică a valentinienilor, descoperim că în tradiția platoniciană putem

---

[202] *Enn.*, II.5,5 (13-24). Vezi şi Corrigan, *art.cit.*, p. 33.
[203] *AH.*, I.1.54-55.

Scanned with OKEN Scanner

găsi două tipuri de materie, una pozitivă și una negativă. În cadrul pasajului anterior prezentat din scrierea lui Irineu, găsim că substanța provenită din „conversiune", anume sufletul, alături de substanța provenită din primirea formei, care este „pneumatică"[204], sunt pozitive.[205] Materia (ὕλη) este rea (φαύλην), întrucât provine din pasiuni.[206] *Hyle*, descris ca un principiu inferior și rău apare la Moderatus, dar fără a implica un limbaj radical:

„datorită deviației (παράλλαξιν) de la ceea ce există (ἀπὸ τοῦ ὄντος), (este) pricina pentru care Materia îmi pare ca fiind rea (κακὸν) și de asemenea părăsită (ἀποφεύγουσα) de Bine".

Plutarh, în schimb identifică materia și sufletul care o animă cu principiul răului:

„... acel principiu dezordonat și nelimitat, s-a mișcat către sine (αὐτοκίνετον) și spre alte substanțe, iar (Platon, n.n.) l-a numit „necesitate" (ἀνάγκην) și în *Legile* (869d) în chip limpede l-a categorisit ca „dezordine" (ἄτακτον), „activitate rea" (κακοποιόν) și „Sufletul malefic (ἄντικρυς ψυχὴν)"[207].

---

[204] *AH.*, I.1.9,2-3.

[205] Întrucât substanța „pneumatică" și cea „spirituală" care există în om pot fi reintegrate în *Pleroma*, cf. *AH.*, I..1.11,1-10.

[206] *AH.*, I.1.9,1-2.

[207] Plutarh, *De animae proc.*, 1014C-E. Mai vezi *De Iside*, 371B. Atticus este amintit alături de Plutarh, de către Proclus ca susținând o teorie similară cu cea expusă în pasajul anterior al lui Plutarh, cf. *In Timaeo*, I.381,26-282,3. Vezi și Dillon, *op.cit.*, p. 254.

Scanned with OKEN Scanner

Oracolele chaldeene împărtășesc ideea negativității materiei[208] și de asemenea și *Corpus Hermeticum*[209], Numenius[210], Porfir[211], iar Plotin afirmă în *Enneade*:

„Rezultă atunci că este ceva însuflețit (ζῷον), însuflețit, dar deficient, contradictoriu vieții sale (τὴν αὐτοῦ ζωήν), inferior, îndărătnic și sălbatic, dintr-o materie care este un fel de sediment inferior al realităților anterioare, amar (πικρᾶς) și care amărăște"[212].

Un vocabular paroxistic poate fi remarcat și în sursele gnostice descoperite la Nag Hammadi, dintre care multe vădesc o inspirație derivată din tradiția platoniciană: „iar o cauză a materiei a fost generată de întunericul rătăcit"[213]; „... întocmai cum materia a venit în existență dintr-o umbră aruncată aparte. Și nu s-a depărtat de Haos, ci Materia a fost în Haos"[214]; „... ceva ce niciodată nu a existat"[215].

Valentinienii par a accepta o formă de materie pozitivă,[216] sau cel puțin acceptabilă din punct de vedere ontologic, aspect

---

[208] Cf. *fr.*, 88: „materia rea" (τὰ κακῆς ὕλης), *fr.* 100: „necurată... sterilă," *fr.* 105: „rădăcina răului este trupul... căci fiind material, a avut materia ca doică," *fr.* 134: „materia violentă".

[209] *Fragmenta*, 2A13; 2A15; 7,3.

[210] *Fragmenta*, 52: „materia aparține răului (malorumque);" „este și de altfel înzestrată de rău (malitia)".

[211] *Sententiae*, 30,14: „materia rea" (κακὸν ἡ ὕλη). Corrigan, *art.cit.*, p. 23 şi n. 22.

[212] *Enn.*, II.3,17(21-24).

[213] *Zostrianos* (NH, VIII,1), 9,14-15.

[214] *Despre obârșia lumii* (NH, II,5), 99,19-21.

[215] (NH, II,5), 126,36-127,1, pasaj care ne apare ca fiind un ecou la Plotin, *Enn.*, II.5,5 (24). Aceste ocurențe apar în Corrigan, *art.cit.*, p. 23, n. 21.

[216] Legat de pozitivitatea materiei în tradiția platoniciană, subiect pe care nu îl vom mai discuta, cf. *Oracolele chaldeene*, fr. 34; *Poimandres*,

Scanned with OKEN Scanner

marcat de influențarea în bine a entității *Achamoth*, care va deveni un fel de providență sau Suflet al lumii, fiind un caracter mai presus de Demiurg (care va deveni instrumentul rebel al acestei entități feminine). Aparenta pozitivitate este atribuită după intervenția *Logos*-ului lui Hristos, acțiune prin care substanța amorfă primește formă:

„... pentru ca ale ei pasiuni devenind sensibile (αἰσθομένη), să fie separate de *Pleroma*, spre a fi influențată de dorința celor bune, căci ea încă posedă ceva (τινα) din aroma nemuririi (ὀδμὴν ἀφθαρσίας) în sine prin Hristos și Duhul Sfânt. Din această pricină a fost numită prin două nume, *Sophia* după tată (căci tatăl este Înțelepciunea (Σοφία) și Duhul Sfânt, după acel Duh care este alături de Hristos. Astfel fiind modelată (μορφωθεῖσαν) și devenind sensibilă (ἔμφρονα)..."[217].

1.10-11; 3,1; Porfir, *In Timaeum*, *passim* și Corrigan, *art.cit.*, pp. 22-24. Numenius, într-o instanță descrie materia ca având un statut neutru: „nec bonum nec malum". *Fr.*, 52.

[217] *AH.*, I.1.7,11-18.

Scanned with OKEN Scanner

5. Tripartiția existenței

Valentinienii propun o împărțire tripartită a existenței, inspirată din tripartiția eonilor, însă nivelul inteligibil nu este implicat în Univers, fiind înlocuit cu nivelul material, care de asemenea nu se regăsește în tripartiția pleromatică:

„Astfel, după aceștia, trei (tipuri de existență) au fost constituite: primul din pasiuni, care era materia (ὕλη), al doilea din conversie, care era sufletesc (τὸ ψυχικόν), iar al treilea, care era penumatic (τὸ πνευματικὸν), (provine) astfel, din transformarea (care avut loc) la formarea (τὴν μόρφωσιν) acestora"[218].

În formarea Universului sensibil un aport important îl are și „Mântuitorul", care devine o entitate importantă, emanată din toate cele trei niveluri ale Pleromei, care posedă figura unui Demiurg superior care împărtășește un statut privilegiat în tărâmurile ontologice care posedă existență reală.[219] Acțiunile *Entymesis*-ului, care poate fi văzut ca un Suflet al lumii sunt conduse de Hristos, iar *Achamoth*, la rândul ei conduce Demiurgul Universului sensibil. Probabil că acest aspect derivă din relația diferitelor entități cu substanța nivelurilor ontologice, logos-ul lui Hristos ajută la formarea

---

[218] *AH.*, I.1.9,1-4.
[219] *AH.*, I.1.4,32-35.

Scanned with OKEN Scanner

substanței pneumatice, asupra căreia *Achamoth*: „...nu a fost capabilă să confere formă, întrucât era de aceași substanță (ὁμοούσιον) cu ea"[220] și de asemenea această entitate feminină poate conferi „modelare" existenței inferioare, adică nivelului sufletului, din care emană Demiurgul și care devine stăpânul existențe în care se regăsește (spirtuală) și a celei materiale. O împărțire interesantă o găsim la valentinieni, care de asemenea face apel la maniera de separare întâlnită în tradiția platoniaiciană, anume substanța sufletească este atribuită „dreptei" (δεξιὰ), iar cea materială „stângii" (ἀριστερὰ).[221]

Nivelurile existenței din Univers corespund: (1) spiritului (*pneuma*), identificată cu *Ogdoada*, regatul entității numite *Achamoth* sau *entymes*-is, în descrierea căreia regăsim funcția Sufletului lumii în tradiția platoniciană: „Locul pe care aceasta îl are este unul intermediar (μεσότητος), deasupra Demiurgului, dar mai jos de marginea *Pleromei*"[222]; (2) sufletului, categorie în care intră Demiurgul, numit „tatăl și regele Universului"[223]; și (3) materiei, regat care suportă acțiunea Demiurgului.

(1) Nivelul spiritului (πνευματικὴν).

Acest nivel pare a corespunde „eterului" preluat și de gânditorii platonicieni, care este situat mai sus de universul sensibil. Eterul juca un rol important în ontologia stoică, care desigur a marcat și gândirea platoniciană, fiind identificat cu *pneuma* sau Zeus:

„I se dă numele de *Dia*, din cauza că toate lucrurile există prin el, numele de *Zeus*, întrucât el este cauza vieții sau pătrunde

---

[220] *AH.*, I.1.8,4-6.
[221] *AH.*, I.1.9,11-12.
[222] *AH.*, I.1.9,51-54.
[223] *AH.*, I.1.9,9-10: τὸν Πατέρα καὶ βασιλέα πάντων.

Scanned with OKEN Scanner

orice viață, numele de *Atena*, din pricină că rațiunea conducătoare a lui cuprinde tot eterul..."[224].

Stoicii și platonicieni[225] nu acceptau al cincelea element (eterul) postulat în manieră aristoteliciană,[226] concepție care poate fi găsită și la valentinieni.[227] Platonicienii transpun „eterul" ca fiind unul superior regatului sublunar sau aerian, iar Filon propune o alegorie inspirată din *Phaidros*, 246c, în care apare și acest element manifestat spațial:

„Iar apoi acesta (sufletul, n.n.), înălțându-se cu aripi, cercetează și contemplă aerul ajungând la eter (αἰθέρα), unde vede revoluțiile celeste, dansul planetelor și a stelelor fixe, care sunt în acord cu legile muzicii desăvârșite"[228].

Idea că eterul este o „zonă" poziționată desupra Universului sensibil, întocmai ca și în pasajul precedent al lui Filon, mai apare și la Basilid,[229] în *Oracolele chaldeene*,[230] la

---

[224] Chrysippus, *Fragmenta*, 911 (von Arnim, *SVF*).

[225] Chrysippus, *Fragmenta*, 417: „... a cincea natură separată de cele patru elemente, idee împotriva căreia atât platonicienii și stoicii au protestat elegant".

[226] Cf. Chrysippus, *Fragmenta*, 417; 580; 581. Xenocrat însă pare a prelua acest element, pe lângă cele patru acceptate unanim de tradiția platoniciană, în formula aristoteliciană, probabil interpretând *Tim.*, 55a1-c6, cf. *Fragmenta*, 265 şi 266.

[227] *AH.*, I.1.10,24-27 amintește cele patru elemente ale Universului (τοῦ κόσμου στοιχεῖα) acceptate de tradiția platoniciană: pământul (γην), apa (ὕδωρ), aerul (ἀέρα) și focul (πῦρ).

[228] *De opificio*, 70.

[229] Tărâmul eteric desemna regatul sufletesc al primului Demiurg.

[230] Fragmentul 51, prezintă constituția existenței într-un regres ontologic, marcat de niveluri precum: lumina (primul principiu), focul (Intelectul), eterul (Demiurgul) și lumile.

Scanned with OKEN Scanner

Plutarh,[231] Albinus,[232] în *Corpus hermeticm*,[233] sau la Synesius.[234] Deci, acest concept nu este nicidecum străin gândirii platonicienie. În identificare tărâmului pneumatic al valentinienilor, cu cel eteric, mai amintim că stoicii identificau „eterul" cu principiul primordial, numit *spirit* (πνεῦμα) sau foc (πῦρ), aspect cunoscut și de tradiția platoniciană.[235] În acest mod credem că este posibilă identificarea nivelului ontologic pneumatic cu cel eteric, iar din ocurențele anterior prezentate putem cu ușurință observa că acest „loc" a fost conferit entităților superioare (Demiurg, daimoni sau zei planetari), context în care putem intergra și entitatea numită *Achamoth*, care este cauza Demiurgului Universului sensibil.

De asemenea poziționarea spațială a *entymes*-ului ca deținând un loc „intermediar (μεσότητος), deasupra Demiurgului, dar mai jos de marginea *Pleromei*", ne face să întrezărim și funcția de „Suflet al lumii."[236] Și la Xenocrat

---

[231] *Despre E de la Delfi*, 390B.

[232] *Didaskalikos*, XV (171,18), unde această regiune este populată de entități superioare, numite „alți daimoni' (ἄλλοι δαίμονες).

[233] *Fragmenta*, 24,1 unde „eterul" (τῷ αινθέρι) este regatul astrelor.

[234] *Calvitii encomium*, 12,2, loc în care sunt amintiți „zeii eterului". În acest aspect se reflectă interpretarea la *Tim.*, 40c-41d și *Legile*, 886d; 981e.

Aceste ocurențe sunt departe de a avea pretenția de exhaustivitate. Termenul „eter" mai poate fi găsit în multe instanțe formulat în textele platonicene.

[235] Porfir, *De philosophia ex oraculis*, 151,7: αἰθέρα μὲν πυρόεσσιν. Vezi și Dillon, *op.cit.*, p. 49: „Mulți gânditori medioplatonicieni au asimilat eterul lui Aristotel focului pur al stoicilor, iar stoicii a recunoscut că focul regatului celest a fost de un tip superior față de cel care îl cunoaștem prin experiență".

[236] Dillon, „Female principles...," p. 121, vede în Αχηαμοτη un principiu organizator iminent al Universului fizic, funcție pe care o deține și ψυχή τοῦ κόσμου în tradiția platoniciană.

Scanned with OKEN Scanner

întâlnim Sufletul lumii, ca deținând o poziție mediană, între nivelul supralunar și cel sublunar,[237] însă ontologia dezvoltată de valentinieni este mult mai complexă.

Achamot nu poate da formă substanței „de aceași natură" cu a sa, dar remarcăm că de asemena platonicienii nu au atribuit o funcție formatoare Sufletului, ci doar Intelectului sau Demiurgului. Primirea formei la nivelul pneumatic este o acțiune a *Logos*-ului lui Hristos, care poate fi identificat cu un Demiurg al nivelului spiritual. Și în tradiția platoniciană care marchează *Oracolele chaldeene* întâlnim idea mai multor Demiurgi reprezentați de epitetul „Tații" (τῶν πατέρων),[238] sau în *Poimandres*, unde întâlnim două intelecte demiurgice. În fine, ca postulat ontologic putem observa că materia emană din ultimul nivel pleromatic, care este al Sufletului, iar condiția *entymesis*-ului deține și aspecte ale nivelului Spiritului (este „o substanță spirituală"). Dacă aceasta entitate era în realitate identificată cu Sufletul lumii, atunci întâlnim un postulat ce poate fi găsit și la medioplatoniacianul Atticus, care atribuia Sufletului lumii funcția Demiurgului din *Timaios*-ul lui Platon, iar acest aspect este evident și în cazul entității gândită de valentinieni, *Achamoth/entymesis*, care însă este într-o poziție intermediară: deasupra Demiurgului universului sensibil și mai jos de „limita Pleromei" și de *Logos*-ul lui Hristos care deține, de asemenea o funcție demiurgică.

Întorcându-ne la condiția principiului *Achamoth*, care ne apare în cele două stă ca fiind dual, vedem că și tradiția platoniaicană a recurs la postularea existenței a „două" suflete, unul bun și unul malefic apare la Numenius, iar descrierea

---

[237] Dillon, *op.cit.*, p. 26.
[238] Fragmentele 16 şi 50.

Scanned with OKEN Scanner

acestui gânditor aduce în discuție trăturí ontologice care pot fi regăsit și în stările *Sophiei* sau ale entității numite *Achamot*:

„Astfel, Platon și Numenius au admis două Suflete ale lumii (duas mundi animas), unul foarte bun, celălalt malefic și care este al materiei...".

Numenius ne spune că sufletul materiei este „mișcat" de o mișcare proprine și reamintim că și *entymesis*-ul are parte de mișcări haotice, acest suflet este „viu" (vivat) și „însuflețit", iar cauza materiei valentinienilor este „o substanță spirituală", care spre a devenii materială va fi transformată și marcată de o stare de „sensibilitate." Partea sufletului determinată de Numenius prin adjectivul *patibilis*, găsește echivalență în descrierea *entymesis*-ului ca fiind relaționat cu anumite πάθη proprii, sau ale *Sophiei* și o ultimă apropiere este faptul că partea „sensibilă" a sufletului este un element „material, pieritor și corporal", întocmai cum va deveni ulterior materia provenită din *Achamoth*. Numenius la finalul pasajului parafrazat de noi ne spune: „Astfel Zeul este departe de materia care este acest Univers"[239], de altfel o binecunoscută asumpție fundamentală a gândirii valentiniene sau gnostice în general.

Implicând un optimism nemărturisit, valentinienii, prin doctrinele lor, fac din *Achamoth*, în penultimul act al dramei cosmice, o entitate pozitivă, întrucât posedă o funcție providențiatoare și o funcție organizatoare a haosului primordial provocat de căderea *Sophiei*. În primul nivel, al căderii putem întrezări pesimismul ontologic care pare și la Numenius, întrucât *Sophia/Achamoth*, reprezintă aspectul

[239] Numenius, *Fragmenta*, 52 (= Chalcidius, *In Timaeum*, 297).

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

irațional, dar după interventia *Logos*-ului lui Hristos, *entymesis*-ul devine organizat și influențat de bine. O doctrină asemănătoare, însă mult mai optimistă, apare și la Plutarh, care amintește că Sufletul malefic, prin intervenția Zeului, este ordonat, limitat, a „devenit o substanță care participă la limită" și fiind amestecat cu proporțiile „Identicului" și „Diferitului" (*Tim.*, 35a), a ordinii, schimbării, diferenței, asemănării și cifrelor a primit proporție și armonie.[240]

(2) Nivelul sufletului și al materiei. Demiurgul.

Valentinienii postulează existența unui Demiurg care are influentă asupra nivelurilor inferioare ale existenței din Universul sensibil, o concepție aproape comună în tradiția platoniciană a secolelor II-III. Demiurgul ne a apre astfel descris:

„Astfel, tatăl și Dumnezeu, spun ei, a generat toate cele (ce sunt), afară de Pleroma, făcând toată existența (ὄντα) sufletească și materială. Tot el a separat cele două substanțe nedeterminate (συγκεχυμένας) și a făcut cele care sunt corporale din cele necorporale (ἀσωμάτων), modelând cele cerești (τά οὐράνια) și cele pământești, devenind Demiurgul celor materiale și sufletești (φύσικῶν καὶ ψυχικῶν), a celor de la dreapta și a celor de la stânga (δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν), a celor ușoare și a celor grele (κούφων καὶ βαρέων), a celor care urcă și a celor care coboară (ἀνωφερῶν καὶ κατωφερῶν). Și a făcut șapte ceruri, deasupra cărora, spun ei, că este Demiurgul"[241].

---

[240] *De anima proc.*, 1027A.
[241] *AH.*, I.1.9,23-31.

Întregul Univers sensibil este zona de activitate a Demiurgului, care găsește Materia formată dar, într-o stare haotică, aspect descris prin „separarea" celor două substanțe (materiale și sufletești), Sufletul și Materia corporală. De aici putem observa că valentinienii fac un înderpărtat ecou (comprimat în raportul ereziologic al lui Irineu), la unele dintre funcțiile Demiurgului postulat de Platon în *Timaios*, 27c-40d. În *Tim.*, 32c-33b, Materia haotică, necreată de Demiurg și preexistentă,[242] are parte de o acțiune de ordonare din partea rațiunii și este posibil ca cele patru elemente să derive din această acțiune, cf. *Tim.*, 30a. Pentru ontologia valentinienilor, cele patru elemente (τὰ σωματικὰ τοῦ κόσμου στοιχεῖα) sunt deja create de *Achamoth*,[243] dar din descrierea anterioară le găsim ca fiind amestecate cu Materia. Platon descrie o complexă acțiune a Demiurgului în formarea Sufletului lumii, *Tim.*, 34b-36b, iar valentinienii postulează deja existența acestuia, aspect din care putem deduce că *Achamot* apare ca posedând și anumite funcți ale Demiurgului. Oricum, în perioada apariției și dezvoltării teologiei valentiniene, sufletul era considerat o entitate generată. Doar Speusip pare descrie Sufletul ca un binivel pre-existent alături de celelalte patru cauze ale existenței. Diferența dintre ontologia propusă de Platon în *Tim.*, 36d-e și cea valentiniană constă în faptul că Demiurgul lui Platon unifică Trupul lumii care este material cu sufletul, iar gnostici valentinieii afirmă că

---

[242] Preexistența materiei este subliniată de Plutarh, în tratatul său exegetic la *Timaios*: „... acea substanță și materie nu a fost născută, ci totdeauna pregătită pentru ordonare și disponibilă Veșnicului Demiurg, spre a da acesteia forma și ordinea, cât mai aproape cu putiință, încât să fie apropiată asemănării sale." *De animae proc.*, 1014B.

[243] *AH.*, I.1.7,39-40; I.1.8,12-16; I.1.10,22-28.

Scanned with OKEN Scanner

Demiurgul a separat cele două substanțe. O ultimă și aluzivă remarcă ne prezintă creația Demiurgului descrisă de Platon, ca fiind orientată asupra materiei (31b-34a), urmată de acțiunea asupra sufletului (34b-40b) și ulterior este urmată de antropogonie, aspect stabilit și în ordinea creației descrisă de valentinieni.[244]

Întorcându-ne la descrierea creației, aspectul „substanței nedeterminate" este amintit și de Filon, o interpretare evidentă la *Tim.*, 30a, care poate prezenta o interesantă paralelă a textului valentinian, aspect care va deschide un alt capitol, anume cunoașterea de către gnostici a textelor gânditorului alexandrin (capitol pe care nu îl vom studia):

„Întrucât substanța (era) în sine dezordonată și nedeterminată (τὴν οὐσίαν ἄτακτον καὶ συγκεχυμένην), (Demiurgul, n.n.) a separat-o (διάκρισιν) de starea confuză (συγχύσεως) aducând-o într-un (statut) orânduit, modelând-o și dându-i formă"[245].

În lista de contrarii prezentată în *AH.*, I.1.9,28-30 regăsim caracteristicile sufletului și cele ale materiei, aranjate în maniera listelor de contarii pythagoreice atribuit Monadei și Diadei.[246] „Cele de la dreapta și cele de la stânga (δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν)", sunt o pereche de contrarii amintite de Platon,[247]

---

[244] *AH.*, I.1.9,42-46; I.1.10; etc.

[245] *De plantatione*, 3.

[246] **Sufletul** (dreapta, ușoare, urcă) - **Materia** (stânga, grele, coboară).

[247] *Legile*, 795a6.

[248] *Problemata*, 959b.

[249] *Adv.math.*, III.19,5. Remintim faptul că „dreapta" (δεξιός) şi „stânga" (ἀριστερός) sunt epitete atribuite Monadei şi Diadei în listele compuse de pythagoreici şi platonicieni (vezi *supra*).

Scanned with OKEN Scanner

Aristotel[248] sau de Sextus Empircus.[249] „Cele ușoare și cele grele" (κούφων καὶ βαρέων), sunt o pereche de contrarii aminite cu sensul determinării sensibile de Platon,[250] Aristotel,[251] Albinus[252] sau Sextus Empiricus,[253] cu același sens intenționat și de valentinieni, care determină existența sensibilă. Și ultima pereche de contrarii, „cele care urcă și cele care coboară (ἀνωφερῶν καὶ κατωφερῶν)", este amintită sumar de Sextus Empiricus.[254] Valentinienii preiau aceste determinări întâlnite în *physica* contemporanilor spre a explica natura Universului și a existenței. Același lucru îl putem spune și referitor la creația celor șapte ceruri,[255] amintită de valentinieni în *AH.*, I.1.9,30-31, care ne apare din nou ca o vagă aluzie la *Tim.*, 36b-d, unde Platon explică într-un mod foarte complex alcătuirea orbitelor planetare, acțiune făcută de Demiurg.

Idea unui Demiurg inferior și îndepărtat de principiul suprem este o temă des întâlnită în platonismul perioadei

---

[250] *Theaitetos*, 178b4-5; aceste contrarii Platon i le atribuie lui Protagoras.

[251] *De caelo*, 295b9; 308a35; 310a2.

[252] *Didaskalikos*, XIX.5,3.

[253] *Pyrrhoniae hypotyposes*, III.120,8-9, unde vorbește se despre „firi" determinate prin aceste atribute; *Adv.math.*, VII.36,1.

[254] *Adv.math.*, X.82,3-4.

[255] *Poimandres*, 9 ne prezintă o idee identică, anume Demiurgul inferior (a patra entitate) creează cele șapte planete, idee care este posibil a fi preluată din ontologia valentiniană.

[256] Cf. *Poimandres*, 9 unde Demiurgul este a patra entitate „... un alt intelect Demiurg, Zeul focului și al *pneumei*;"Albinus în *Didaskalikos*, X admite existența unei entități demiurgice secundare numită „Intelect;" neopythagoreicii ps.-Archytas și ps.-Timaios vorbesc despre „Forme," trecute pe nivelul secund de existență alături de Materie sau Numenius, unde această distincție este evidențiată: „Și nu este deloc necesar ca Primul

Scanned with OKEN Scanner

contemporane școlii valentiniene[256] și figura acestei entități, ne poate apărea inspirată și din doctrina „logos-ului unitar" a lui Moderatus prezentată în studiul de față, unde un principiu separat de cel primordial, prin câteva stări determinate din punct de vedere ontologic negativ, produce materia. Această condiție ontologică este marcată și de instrumentalitate, Demiurgul fiind în cazul valentienilor o entitate supusă involuntar *entymesis*-ului.[257]

Zeu să fie Creatorul, ci mai degrabă Primul Zeu trebuie socotit ca Tată (πατέρα) al Zeului Demiurg." *Fragmenta*, 12 (= Eusebiu, *PE.*, XI.18); *Fragmenta*, 16 (= *PE.*, XI.22): „Ca și concluzie, avem patru nume ale celor patru: (1) Primul Zeu, Binele în sine; (2) Imitatorul său, un Demiurg bun; (3) esența (dublă), prima aparținând Primului, cealaltă aparținând celui Secund; (4) imitația esenței, Universul cel frumos, împodobit prin participarea (μετουσίᾳ) la Frumos"; Iamblichus, *Misteriile egiptenilor*, VIII,3: „Iar materia a fost derivată de Zeu din substanțialitate, atunci când materialitatea a fost tăiată (ὑποσχισθείσης) pe dedesubt. Iar Demiurgul, primind această substanță dătătoare de viață (ζωτικὴν οὖσαν), a creat din ea sferele simple și impasibile și a dispus partea ei ultimă în corpurile generate și incoruptibile" (am citat ediția lui Tudor Dinu, cu modificări). Remarcăm faptul că sufletul, substanța folosită de Demiurg este denumită de valentinieni „substanța sa... spiritul vieții" (πνεῦμα ζωῆς τὴν οὐσίαν), *AH.*, I.1.10,36 iar de către Iamblichus „substanță dătătoare de viață (ζωτικὴν οὖσαν)".

[257] *AH.*, I.1.39-49, cf. Filon, *De opificio*, 16; *Leg.all.*, III,96.

Scanned with OKEN Scanner

Bibliografie

I. SURSE PRIMARE

Aetius

Ed. H. Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin, Reimer, 1879

Albinus (Alcinous)

Ed. P. Louis, *Alcinos. Epitome doctrinae Platonicae sive Διδασκαλικός*, Paris, Les Belles Lettres, 1945

Aristotel

Ed. W.D. Ross, Aristotle's metaphysics, 2 vols, Oxford, Clarendon Press, 1970

Ed. P. Moraux, *Aristote. Du ciel*, Paris, Les Belles Lettres, 1965

Ed. V. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1886

Ed. A. Cornea, *Metafizica*, București, Humanitas, 2001

Arius Dydimus

Ed. F. W. A. Mullach, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, vol. 2, Aalen, Scientia, 1968

Atticus

Ed. J. Baudry *Atticos. Fragments de son oeuvre*, Paris, Les Belles Lettres, 1931

Scanned with OKEN Scanner

Chrysippus

Ed. J. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. 2. Leipzig, Teubner, 1903

Claudius Ptolemaeus

Ed. F. Boll și E. Boer, *Claudii Ptolemaei opera quae exstant omnia*, vol. 3.1, Leipzig, Teubner, 1940

Ps.-Clement Romanul

Ed. B. Rehm, J. Irmscher și F. Paschke, *Die Pseudoklementinen I. Homilien*, [Die griechischen christlichen Schriftsteller 42], Berlin, Akademie-Verlag, 1969

Corpus Hermeticum

Ed. A. D. Nock și J. Ferstugiere, Corpus Hermeticum. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.J. Festugière, Paris, Les Belles Lettres, 1945-54

Diogenes Laertios

Ed. C. I. Balmus, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Iași, Polirom, 1998

Ed. H. S. Long, *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vol., Oxford, Clarendon Press, 1964

Filon

Ed. L. Cohn, P. Wendland și S. Reiter, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 1-6, Berlin, De Gruyter, 1962

Ed. F. H. Colson și G. H. Whitaker, *Philo*, vol. I, [Loeb Classical Library], Cambridge MA, Harvard University Press, 1929

Ed. C. D. Yonge, *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, Hendrickson Publishers, 1993

Hipolit

Ed. A. Roberts, și J. Donaldson, *The Ante-Nicene Fathers*, vol. II, Grand Rapids, W. B. Eerdmans, 1973

Scanned with OKEN Scanner

Ed. M. Marcovich, *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium*, [Patristische Texte und Studien 25], Berlin, De Gruyter, 1986

Iamblicus

Ed. V. de Falco, *[Iamblichi] theologoumena arithmeticae*, Leipzig, Teubner, 1922

Ed. U. Klein (post N. Festa), *Iamblichi de communi mathematica scientia liber*, Leipzig, Teubner, 1891

Ed. Tudor Dinu, Iamblichos, *Misteriile egiptenilor*, Iași, Polirom, 2003

Irineu

Ed. W.W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libri quinque adversus haereses*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1857

Ed. A. Roberts, și J. Donaldson, *The Ante-Nicene Fathers*, vol. I, Grand Rapids, W. B. Eerdmans, 1973

Iustin

Ed. E. J. Goodspeed, *Die altesten Apologeten*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen, 1915

Ed. A. Roberts, și J. Donaldson, *The Ante-Nicene Fathers*, vol. I, Grand Rapids, W. B. Eerdmans, 1973

Nag Hammadi

Ed. R. M. James, *Nag Hammadi Library in English*, San Francisco, Harper & Row, 1977

Ed. B. Layton, *The Gnostic Scriptures*, London, SCM Press, 1995

Nicomachus

Ed. V. de Falco, *[Iamblichi] theologoumena arithmeticae*, Leipzig, Teubner, 1922

Numenius

Ed. É. des Places, *Numénius. Fragments*, Paris, Les Belles Lettres, 1974

Scanned with OKEN Scanner

Ed. A. Nauck, *Porphyrii philosophi Platonici opuscula selecta*, Hildesheim, Olms, 1963

Ed. V. Rus, *Plotin. Enneada I,6 [1]: Tratatul Despre frumos*, Oradea, Anthaios, 2000

Ed. A.R. Sodano, *Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta*, Naples, 1964

Ed. G. Wolff, *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda*, Hildesheim, Olms, 1962

Pythagoristae

Ed. H. Diels și W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, Berlin, Weidmann, 1951

Sextus Empiricus

Ed. H. Mutschmann, *Sexti Empirici opera*, vol. 1, Leipzig, Teubner, 1912

Ed. H. Mutschmann și J. Mau, *Sexti Empirici opera*, vol. 2-3, Leipzig, Teubner, 1914; 1961

Simplicius

Ed. H. Diels, *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, 2 vol., [Commentaria in Aristotelem Graeca, 9-10], Berlin, Reimer, 1882; 1895

Ed. K. Kalbfleisch, *Simplicii in Aristotelis categorias commentarium*, [Commentaria in Aristotelem Graeca, 8], Berlin: Reimer, 1907

Speusip

Ed. L. Tarán, *Speusippus of Athens*, [Philosophia Antiqua, 39], Leiden, Brill, 1981

Synesius

Ed. R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, Amsterdam, Hakkert, 1965

Syrianus

Ed. W. Kroll, *Syriani in metaphysica commentaria*, [Commentaria in Aristotelem Graeca, 6.1], Berlin, Reimer, 1902

Scanned with OKEN Scanner

Magercik, R., „The Existence-Life-Intelect Triad in Gnosticism and Neoplatonism", *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 42, No. 2 (1992), pp. 475-488

Rist, J. M., „The Neoplatonic One and Plato's Parmenides, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 93, 1962 (1962), pp. 389-401

Thomassen, E., „The Derivation of Matter in Monistic Gnosticism", în *Gnosticism and Latter Platonism. Themes, Figures, and Texts*, (*SBL* 12) ed. J. D. Turner și R. Magercik, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000, pp. 1-18

Turner, J. *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*, (Biblioteque copte de Nag Hammadi, „Etudes" 6), Leuven-Paris: Edition Peeters, 2001

Turner, J., „The Figure of Hecate and Dynamic Emanationism in the Chaldean Oracles, Sethian Gnosticism and Neoplatonism", *The Second Century Journal* 7/4 (1991), pp. 221-232

Valee, G., *A Stuy in Anti-Gnostic Polemics. Irenaeus, Hippolytus, and Epiphanius*, (Sudies in Christian and Judaism = Etudes sur le christianisme et le judaisme, I), Corporation Canadienne des Sciences Religieuses, 1981

Wisse, F., „The Nag Hammadi and the Heresiologists", în *Vig.Chr.*, 25 (1971), pp. 205-223

Scanned with OKEN Scanner

10

În spațiul mediteranean al primelor secole după Hristos putem observa cu ușurință faptul că sistemele religioase pretind o dubla validare a adevărului deținut, anume prin revelație, dovada facând-o interpretarea textelor sacre, și de asemenea prin acceptarea învățăturilor filosofice, atât a celor din vechime, cât și cele contemporane. În acest sens, în gnosticismul valentinian al secolului II, tradiția pythagoreico-platoniciană primează, oferind interpretări la toate întrebările ontologice, începând cu problema primelor Principii și încheind cu dilemele produse de ultimul nivel al existenței, materia concretizată în *kosmos*.

Acest studiu se dorește a fi o sondare a surselor patristice referitoare la ontologia gnosticismului valentinian, pusa alături de ontologia urmașilor lui Platon și Pythagora. După cum vedem, în multe cazuri sursele pot fi ușor revelate sau intuite în marele univers al istoriei ideilor filosofice și religioase în Antichitatea creștină.

9 789735 963927

ISBN 978-973-596-392-7

Scanned with OKEN Scanner